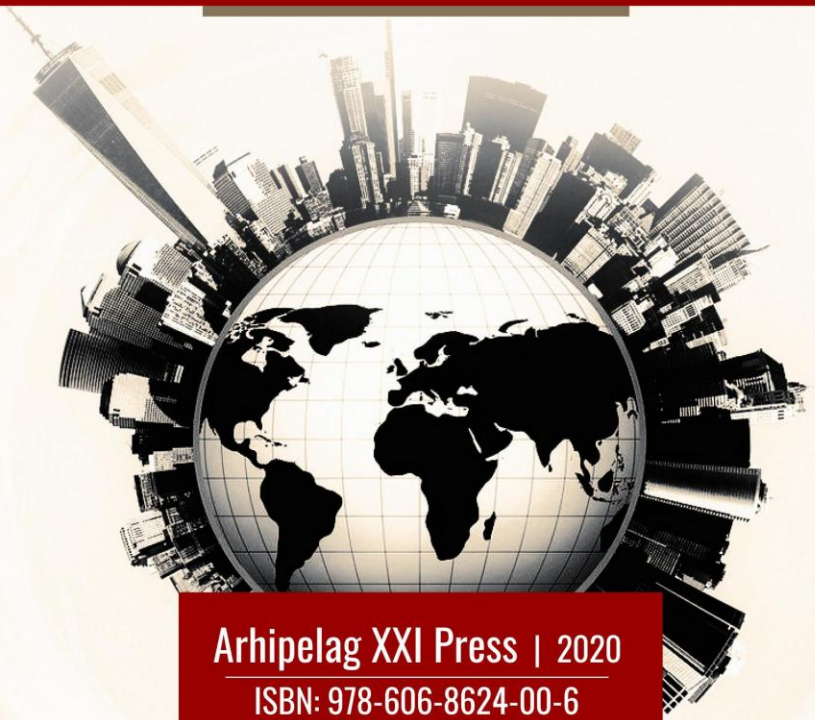
Iulian Boldea
Cornel Sigmirean
Dumitru-Mircea Buda
(Editors)

Paths of Communication in Postmodernity

HISTORY, POLITICAL SCIENCES, INTERNATIONAL RELATIONS



Arhipelag XXI Press | 2020
ISBN: 978-606-8624-00-6

Date: 24-25 October 2020

Location: „DIMITRIE CANTEMIR" University, Tîrgu Mureș

PATHS OF COMMUNICATION IN POSTMODERNITY
Section: History, Political Sciences, International Relations

ISBN: 978-606-8624-00-6

Edited by:
The Alpha Institute for Multicultural Studies
Moldovei Street, 8
540522, Tîrgu Mureș, România
Tel./fax: +40-744-511546
Email: iulian.boldea@gmail.com
Published by:
"Arhipelag XXI" Press, Tîrgu Mureş, 2020
Tîrgu Mureş, România
Email: tehnoredactare.gidni@gmail.com

Contents

TRANSMISSION AS MEDIATION OF LIFE AND CULTURE

George Bondor

Prof., PhD, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 7

DE CULTO DIVINO ET PRESERTIM DE SACRAMENTIS: BRIEF ANALYSIS OF THE CANONICAL SOURCES OF THE ROMANIAN GREEK-CATHOLIC CHURCH FROM THE CODEX CANONUM ECCLESIARUM ORIENTALIUM

William Bleiziffer

Assoc. Prof., PhD, ,,Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca 16

THE RESURRECTION OF HELLENISM IN THE ROMAN-BYZANTINE EMPIRE DURING THE REIGN OF EMPEROR JULIAN THE APOSTATE (361-363)

Marius Liviu Telea

Assoc. Prof., PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia 43

DISAPPEARED MEDIEVAL SETTLEMENTS LOCATED IN THE AREA OF PECICA

Sorin Bulboacă

Assoc. Prof., PhD, ,,Vasile Goldiș" West University of Arad 52

QUO VADIS HOMINE? IS MANKIND UNDERGOING A TRANSITION TOWARDS A NON-RELIGIOUS SOCIETY?

Lucretia-Dorina Loghin 60

Lecturer, PhD, „Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca 60

A SAD MOMENT IN THE HISTORY OF MOLDAVIA: THE RETIREMENT OF VENIAMIN COSTACHI FROM THE METROPOLITAN CHAIR (1842)

Mirela Beguni

Lecturer, PhD, „Ştefan cel Mare" University of Suceava 70

INFORMATION FROM LITERARY SOURCES REGARDING LATE ANTIQUITY AND THE FIRST PART OF THE MIDDLE AGES

Ștefan Lifa

Lecturer, PhD, West University of Timișoara 77

ON THE ISSUE OF SOCIAL ENTREPRENEURSHIP IN ROMANIA: SOME INTRODUCTORY REMARKS

Roxana Marin

Postdoctoral Researcher, West University of Timișoara

PhD, „Lucian Blaga" University of Sibiu 82

THE BAGPIPERS AND THE GAMES OF THE PRINCELY COURT

Eduard Rusu

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 93

MUSIC OF THE EMBASSYS

Eduard Rusu

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 103

THE FIRST BATTLE OF THE CRIMEAN WAR-THE BATTLE OF OLTENITA

Mihai Cristian Neagu

PhD Student, University of Bucharest 112

MARIA DUMITRESCU - A FORGOTTEN TEACHER OF THE SCHOOL OF ARCHIVING. DOCUMENTARY SOURCES AND BIOGRAPHICAL REFERENCES

Laurențiu-Mircea Pascu

PhD Student, University of Bucharest 122

EROTIC INCIDENTS AT THE ROMANIAN ROYAL COURT: "THE VĂCĂRESCU BUSINESS"

Codruţa Şoroagă

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 135

THE APRIORI OF CULTURE. REASON AND IRRATIONALITY IN ROMANIAN INTERWAR THOUGHT

Cristian-Constantin Lupașcu

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 151

THE CRISIS OF THE ROMAN EMPIRE IN THE LATE LATIN BREVIATORS

Cozmin-Valerian Broșteanu

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 160

DAMNATIO MEMORIAE OF COMMODUS (180 – 192)

Flavian-Pavel Chilcoș

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 172

MARXISM AND SYNDICALISM IN CONSTANTIN DOBROGEANU-GHEREA AND LUCREŢIU PĂTRĂŞCANU'S VISION

Sorin Buzatu

PhD Student, University of Bucharest 193

COLD WAR CRISES IN THE 1960S: THE SOCIALIST REPUBLIC OF ROMANIA, THE GERMAN DEMOCRATIC REPUBLIC AND THEIR INVOLVEMENT IN THE VIETNAM WAR

Valeriu-Bogdan Preda

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 203

TÂRGU JIU IN THE FIRST DECADE AFTER THE INDEPENDENCE WAR (1878-1888)

Gheorghe-Cristian Grecoiu

PhD Student, counselor within the Gorj County Service of National Archives, University of Craiova 212

ROMANIA'S CONCERNS REGARDING THE PROTECTION OF CULTURAL HERITAGE

Florentina Trif

Conservator I., ,,Ovidius" University of Constanța 219

FREDERICH DREXLER AND THE FIRST CERAMICS FACTORY OF TÂRGU JIU DURING THE TIME OF THE ORGANIC REGULATION

Ion-Daniel Cismașu

Arhivist within the Gorj County Service of National Archives, PhD Student, University of Craiova 223

THE ROMANIAN ACADEMY AND THE SITUATION OF THE ROMANIANS FROM TRANSYLVANIA AND HUNGARY IN 1894

Bogdan-Ștefan Cristea

PhD, Romanian Academy 230

THE EMERGENCE OF INTERNATIONAL CYBERSPACE LAW AND THE CONSEQUENCES PERTAINING TO INDIVIDUALS

Lisa-Maria Achimescu, Angela Ioniţă

PhD, "Carol I" National Defense University, Senior Researcher I, Research Institute for Artificial Intelligence „Mihai Drăgănescu", Romanian Academy 242

ENDEAVOURS OF SOCIAL PEDAGOGY PERFORMED BY ASTRA THROUGH ,,ASTRA CINEGRAFICĂ" S.A. TRADE COMPANY IN ITS PICTURE THEATRES IN BRAȘOV, CLUJ, ORAVIȚA AND SIBIU (1927-1936)

Dragoș Lucian Curelea, Daniela Ștefania Curelea

PhD, Sibiu, PhD Student, „Cibinium" Technical College, Sibiu & CRIFST Brașov 252

TUDOR VLADIMIRESCU AND THE QUESTION OF THE MODERN LAW

Florin F Nacu

Scientific Researcher III, PhD, "CS Nicolăescu-Plopșor" Social Humanistic Research Institute, Craiova, Romanian Academy 266

THE POSSIBLE RE-OCCURRENCE OF SPANISH FLU IN THE ROMANIAN SPACE (1922-1943). EPISODES OF FEAR

Ferencz-Iozsef Truța

Research Assistant, „Gheorghe Şincai" Institute for Social Sciences and the Humanities of the Romanian Academy, Târgu Mureș 271

THE COMMUNIST REGIME AND THE POST COMMUNIST SOCIAL CHANGES IN THE LAST 30 YEARS IN TODAY'S PUBLIC CONSCIOUSNESS. THE RESULTS OF A SURVEY IN MUREŞ COUNTY (ROMANIA)

Corina Haţegan

Scientific Reserchер, „Gheorghe Şincai" Institute for Social Sciences and the Humanities of the Romanian Academy 286

FRIEDRICH BENESCH: IMPORTANT CONTRIBUTIONS TO AN ANTHROPOSOPHY TEOLOGY

Narcis-Mihai Martiniuc

Research Assistant, „Gheorghe Șincai" Institute for Social Sciences, Târgu-Mureș 295

LIBERAL DEMOCRACY AND ITS EXAMS

Vasile Pleșca

Scientific Researcher III, „Gh. Zane" Institute of Economic and Social Research, Romanian Academy, Iași 307

THE OLD SONG - THE COMMUNICATION OF VALUES IN THE TRADITIONAL ROMANIAN VILLAGE

Janeta-Maria Iuga, Ionela Toda

postdoctoral researcher, MA student, West University of Timișoara 315

THE MAGAZINE BOABE DE GRÂU ABOUT THE EXHIBITIONS DEDICATED TO CHILDREN AND YOUNG PEOPLE (1930 – 1934)

Gherghina Boda

Scientific Researcher, PhD, habil., curator, ,,Dacian and Roman Civilization Museum" 320

THE ISSUE OF HISTORICAL EDUCATIONAL REFORM FROM ZELETIN'S POINT OF VIEW

Ionuț Horeanu

„Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 325

SINGING / THINKING MUSIC:TWO HYPOSTASES OF THE ASIAN MUSICAL CULTURE AROUND THE BEGINNING OF THE CHRISTIAN ERA

Veronica Gaspar

PhD 331

THE ROMANIAN MULTI-PARTY DURING THE FIRST YEARS FOLLOWING THE REVOLUTION

Mihaela Bărbieru

3rd Degree Scientific Researcher, PhD., "C.S. Nicolăescu-Plopşor" Institute for Research in Social Studies and Humanities from Craiova, of the Romanian Academy 340

TRANSMISSION AS MEDIATION OF LIFE AND CULTURE

George Bondor

Prof., PhD, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: The phenomenon of cultural transmission is currently under consideration in different sciences: evolutionist biology, evolutionist psychology, cultural psychology, psychanalysis, psychological and cognitivist anthropology, economics. In this paper, I use the phenomenological description, the hermeneutical explanation and the genealogical interpretation as complementary strategies useful for a better understanding of transmission. Transmission does not take place between two totally different cultures and it does not consist in the transfer of information between two cultures. Against these prejudices, I make a phenomenological description of transmission, following Husserl, Heidegger and Gadamer, and I conceive the transmission as a mediation of meaning and, more precisely, of possibilities. Following Nietzsche, Foucault and Régis Debray, I argue that transmission is not a continuity of a kind of substance or of a cultural object, but a differential continuity of interpretations. Considering the results of the evolutionist biology, but also the philosophical theories of Nietzsche and Emanuele Coccia, I define transmission as self-metamorphosis (and also self-mediation) of life. The problem of transmission requires a complex understanding of continuity, discontinuity and intersection of several systems, infra-systems and supra-systems, at the same time cultural-historical, technical and vital ones.

Keywords: transmission, mediation, culture, life, phenomenology, hermeneutics

Preocuparea cu trecutul. Probleme deschise

La nivel individual, omul se formează singur prin acțiunile sale, fiind totodată format prin interacțiunea cu mediul, cu lumea în care trăiește. Formarea este un proces de lungă durată. Atât construcția de sine, urmare a propriilor acțiuni, cât și formarea datorată interacțiunilor cu mediul și cu societatea necesită timp pentru a da rezultate. Acțiunile proprii și interacțiunile formează, în timp, obișnuințe perceptive, de gândire sau de exprimare, comportamente recurente, trăsături morale. Pe scurt, identități. Astfel, întreg procesul vieții este formare de sine, însoțită de formarea noastră de către mediu și de către ceilalți. Cele două componente sunt într-o relație dialectică: nu suntem formați integral prin interacțiunile cu mediul și cu societatea, ca niște subiecți supuși, total lipsiți de libertate, ci prelucrăm noi înșine influențele primite din afară. Le preluăm în propria viață, le facem să fie ale noastre. Astfel ia naștere identitatea de sine. Proporția dintre noile configurări și trăsăturile deja formate variază de la un om la altul, iar în cazul fiecăruia, de la o perioadă a vieții la alta. Deschiderea spre noutate pare să scadă cu vârsta, pe măsură ce mulțimea convingerilor proprii devine tot mai mare. Dacă acest fapt pare cumva evident la nivelul înțelegerii imediate, el este transformat, prin reflecție, într-un „pachet" de evidențe fenomenologice. Straturile care compun *deja*-ul propriului sine sunt privite, astfel, în caracterul lor transcendental, fiind ridicate la statutul de sensuri constituite. Husserl a fost mereu atent la acest aspect.

Dar eul nu se configurează doar prin asumarea și prelucrarea sensurilor constituite, stabilizate pe parcursul propriei vieți. Mai mult sau mai puțin conștient, fiecare întâlnește în propria viață *deja*-ul istoriei și al tradiției, trecutul comunității din care face parte. Exact cu privire la acest *deja* se pune problema transmiterii, însoțită de chestiunile conexe ale moștenirii,

repetării și asumării trecutului. Dacă Husserl a întâlnit relativ târziu această problematică, descoperirea istoricității trece drept noutatea fenomenologiei hermeneutice (și ontologice), fiind datoare analizelor lui Heidegger (pornind de la replica dată lui Dilthey de contele Yorck), urmate de cele ale lui Gadamer. Descrierea fenomenologică a transmiterii o privește ca un moment existențial (și totodată transcendental) al istoricității, dovadă a condiției istorice a omului. Dincolo de această descriere, se ivește un amplu câmp problematic, în care fenomenul transmiterii dobândește contururi concrete. În ce raport se află transmiterea culturală, învățarea socială și transmiterea biologică (naturală)? Este transmiterea controlată, sau haotică? Are ea un caracter determinist, sau presupune participarea celor care o primesc? Este ea un fenomen exclusiv uman, sau poate fi întâlnită și la alte specii? Care sunt relațiile dintre obiectul transmiterii, mediile prin care ea se realizează (oralitatea, textele, imaginile etc.), transmițători (familia, grupul, prietenii etc.) și instituțiile care o gestionează (școala, biserica, muzeul, mass media etc.)? În ce constă medierea, dacă acceptăm că aceasta definește esența transmiterii?
Fenomenul transmiterii a intrat în atenția multor discipline, oferind răspunsuri diferite la problemele amintite: biologia evoluționistă, psihologia evoluționistă și psihologia culturală, psihanaliza, antropologia psihologică și cognitivă, economia.

Transmitere, continuitate, mediere

La o privire sumară, transmiterea apare ca transferul de informații între două lumi, două culturi, două perioade, două societăți, două grupuri. Câteva chestiuni pot fi ridicate aici. Mai întâi, este discutabil accentul pus pe informații atunci când definim transmiterea. Acestea sunt cunoștințe încheiate, fixate într-o teorie, care poate fi predată, respectiv însușită. O teorie argumentată, de al cărei adevăr cei care o primesc ajung să fie convinși pe cale rațională. Transferul despre care vorbim cuprinde însă elemente mult mai diverse decât informațiile propriu-zise: sensuri implicite, presupoziții, credințe, imagini, obiceiuri, comportamente, valori, idealuri, norme, practici etc. Cel mai adesea, toate acestea nu se transmit intenționat și conștient, ci doar însoțesc informațiile, fiind „transportate" indirect de acestea.
În al doilea rând, este discutabilă înțelegerea medierii între A și B pornind de la prejudecata că A și B ar fi momente fixe, determinate, iar între ele ar avea loc un transfer. O astfel de prejudecată a fost deja criticată de Hegel (ca poziție a intelectului), iar în filosofia românească, de Constantin Noica. Medierea nu e o trecere neutră între două determinații, ci e mișcarea orientată de la una la cealaltă. Dialectica orientată presupune această mișcare superioară, devenirea lui A ca B, apoi (re)devenirea lui B ca un A îmbogățit, tot acest proces petrecându-se în interiorul lui A. Hegel îl numește rațiune speculativă, pentru care dialecticul este un simplu moment[1]. La rândul său, dar pe urmele lui Hegel, Noica va înțelege rațiunea orientată ca spirit, prin ea fiind depășită neutralitatea defectuoasă a intelectului, așa cum a putut fi ea înțeleasă, uneori, în istoria gândirii. Chestiunea are o profundă semnificație paideică, mai ales dacă o reașezăm în contextul proiectelor pedagogice ale romantismului. Pornind de la concepția despre limbaj a lui Wilhelm von Humboldt, Noica va vorbi despre

[1] G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, unter Mitarbeit von Udo Rameil, hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas, in *Gesammelte Werke*, Band 20, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Hrsg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1992, p. 120 (*Enciclopedia ştiinţelor filozofice, Partea întâi: Logica*, traducere de D.D. Roşca, Virgil Bogdan, Constantin Floru și Radu Stoichiță, Editura Humanitas, Bucureşti, 1995, § 82, p. 152); Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede, in *Gesammelte Werke*, Band 9, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Hrsg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1980, p. 40 (*Fenomenologia spiritului*, traducere de Virgil Bogdan, Editura IRI, Bucureşti, 1995, p. 40).

„trecerea mediului extern în mediu intern”[2], ceea ce reprezintă esența educației și a culturii. Chiar termenul german *Bildung* conține această nuanță, el referindu-se la maniera în care cultura exterioară se interiorizează, proces care descrie formarea, modul în care individul devine educat. La Hegel, formarea se închide în procesul totalizator al spiritului, față de care educația individuală, dar și cea a comunității sunt momente subordonate. Împotriva închiderii totalizatoare, Gadamer redescoperă buna deschidere a oricărei educații, excelent surprinsă prin conceptul de experiență hermeneutică. Această experiență nu denumește nici transferul unor informații sau cunoștințe fixe, nici metoda de a obține ceva nou în științe, ambele prezente în conceptul modern de experiență, puternic colorat epistemologic. De fapt, experiența hermeneutică trimite la experiența de sine, cea pe care fiecare om o face când cercetează nu doar propria existență, ci și lumea înconjurătoare. Cu alte cuvinte, experiența este deschisă, așa cum deschisă este viața însăși.

Pentru înțelegerea transmiterii, Gadamer readuce în atenție problema tradiției, concept având o rezonanță conservatoare, fapt care i-a dus în eroare pe mulți exegeți. Ontologia hermeneutică nu este o teorie deterministă, care ar lega cauzal eul de tradiția de care aparține, diminuându-i astfel libertatea. Nici nu este o înțelegere prea optimistă a omului, excluzând exercițiul critic. Și nici nu este o reîntoarcere admirativă la prejudecăți nereflectate, care ar ghida în mod fatalist viața și întreaga cunoaștere. Ontologia hermeneutică a lui Gadamer trebuie citită, de fapt, în cheie fenomenologică[3]. Ea este o explicitare a ființei umane, al cărei existențial fundamental este înțelegerea. Prin termenul de explicitare, Heidegger traduce în registrul *hermeneutic* ideea husserliană a descrierii fenomenologice, conceptul fiind preluat de Gadamer cu toată încărcătura lui fenomenologică. Cât privește noțiunea de tradiție, ea traduce în plan *hermeneutic* existențialul istoricității, cu tot ansamblul structurilor care îl compun, așa cum sunt ele analizate de Heidegger în *Ființă și timp*. Deși Gadamer combină limbajul fenomenologiei hermeneutice cu cel al hermeneuticii pre-fenomenologice, axată pe înțelegerea metodică a textelor, precum și cu (pre)fenomenologia hegeliană, bunăoară atunci când arată că sarcina hermeneuticii rezidă în explicitarea *substanței din subiect*, totuși solul fenomenologic al acestui demers nu este niciodată părăsit. Căci „substanța din subiect”, adică tradiția („mai mult ființă decât conștiință”), e tocmai stratul de sens sedimentat, aflat deja în eul fiecăruia, cuprinzând actele intenționale deja constituite, stabilizate ca habitualități, formate fie în trecutul propriului eu, în propria istorie, fie în istoria (tradiția) transmisă, respectiv moștenită și asumată. Acest strat este, totodată, un imens rezervor de sens, din care se hrănește experiența prezentă, asupra lui eul putând reveni prin exercițiul reflexiv. Este un rezervor de sens tăcut, aflat la lucru și atunci când nu îl conștientizăm, dar care devine cu adevărat fertil numai dacă este asumat explicit. Mai mult, așa cum arată Heidegger, el este un strat al posibilităților, acestea reprezentând, de fapt, veritabila moștenire care ne este transmisă[4].

Pornind de la Gadamer, putem afirma că transmiterea nu se realizează niciodată între doi poli total diferiți, perfect determinați, închis fiecare în el însuși. Această ipoteză ar presupune, de fapt, discontinuitatea dintre A și B, distanța lor radicală, iar transferul lui A către B ar deveni inexplicabil. Dacă B ar fi închis în sine, atunci ar fi imposibil să îl primească pe A. Primirea a ceva presupune deschiderea la experiențe. Situația transferului între două lumi închise, teoretic irealizabilă, este discutată de Gadamer pe marginea așa-numitei conștiințe istorice,

[2] Constantin Noica, *Jurnal de idei*, București: Humanitas, 1991, p. 282.

[3] Cf. George Bondor, „Gadamer și problema istoriei. Între fenomenologie și hermeneutică”, în Christian Ferencz-Flatz, Paul Marinescu (eds.), *Timp, memorie și tradiție. Studii de fenomenologia istoriei*, București: Zeta Books, 2012, pp. 130-151.

[4] Cf. George Bondor, “Sur la tradition. Exercices phénoménologiques et reconstructions historiques”, in *Hermeneia: Journal of Hermeneutics, Art History and Criticism*, No. 21/2018, pp. 43-52, http://hermeneia.ro/wp-content/uploads/2018/11/05_BondorG.pdf.

presupoziție prezentă în istoriografia modernă. Căutând obiectivitatea, cea din urmă postulează separația dintre subiect și obiect, dintre cercetătorul istoriei, aflat în lumea sa prezentă, și lumea istorică din trecut, pe care vrea să o descifreze. Cu această presupoziție, se ratează condiția istorică, definitorie pentru om și, în acest caz, pentru cercetătorul istoriei. Cel care scrie istoria este și el o ființă istorică, făcând parte din procesul efectelor istorice ale lumii din trecut pe care o cercetează. Ipoteza discontinuității istoriei trebuie înlocuită, așadar, cu cea a continuității. Transmiterea de la A către B e posibilă deoarece B este un efect complex al lui A, o continuare a sa. Acest scenariu nu eludează momentul critic, al selecției prejudecăților, care se transmit indirect, pe seama ideilor sau a informațiilor. După Gadamer, selecția o realizează timpul însuși, care cerne prejudecățile eficiente, blocându-le pe cele necâștigătoare. Deși ideea istoricității se joacă aici pe terenul ontologiei hermeneutice, ea este cumva afină unui evoluționism cultural. Dincolo de această problemă critică a hermeneuticii, una care rămâne totuși insolubilă, transmiterea este mediere totală, parțial construită după modelul hegelian al speculativului.

Transmiterea presupune, la Gadamer, aplicarea lui A la situația hermeneutică a lui B. Exact astfel este educația. Ea devine autentică doar atunci când învățătura transmisă este interiorizată, având aplicare la chiar viața celui care învață. Este cazul relației maestru-discipol, care a reprezentat, multă vreme, situația exemplară a formării, modelul ei viu, unul care a ajuns să fie acum, din păcate, cu totul marginal. Așa cum arată George Steiner, în cultura europeană, originile acestui model sunt imitația revelației divine, al cărei corespondent instituțional este predica ținută de preot, dar și puterea exemplului personal, ambele excelent ilustrate de cei doi mari maeștri ai acestei culturi, Socrate și Isus. În ambele cazuri, educația reușește numai dacă discipolul interiorizează învățătura primită. După Steiner, educația presupune un mic miracol, realizându-se deplin doar atunci când avem acces la ființa interioară a elevului. „A instrui cu adevărat înseamnă a atinge centrul vital al unei ființe omenești. Înseamnă a căuta sa pătrunzi în miezul cel mai sensibil al integrității unui copil sau al unui adult. Maestrul pătrunde, sfărâmă porți, poate face prăpăd, pentru a curăța apoi și a reconstrui”[5]. Astfel, după Steiner, actul educației este, în esența lui, unul „totalitar”. Este un act de luare în stăpânire a minții, dar totodată a simțurilor și a imaginației discipolului. „A deștepta într-o altă ființă omenească puteri și visuri care să le întreacă pe ale tale, a le induce altora iubirea pentru ceea ce iubești, a face din prezentul tău interior viitorul lor – iată o triplă aventură ce nu are asemănare”[6]. Pentru a conchide, în această situație vie a educației, transmiterea este un tip special de mediere, care presupune aplicarea unui model de cunoaștere și de viață la situația existențială a celuilalt, iar din partea celui din urmă, interiorizare, asumare, continuare.

Transmiterea ca metamorfoză a vieții

Altă situație ipotetică este cea în care B este asemenea unui vas gol, fără conținut, și care poate fi umplut de către A[7]. Dacă B este o persoană, se petrece astfel numai dacă sunt puse între paranteze toate prejudecățile sale, supozițiile și convingerile sale intime, pentru a recepta cu maximă deschidere ceea ce îi transmite A. Situația maestru-discipol, amintită mai sus, dar și maieutica socratică sau alte experiențe radicale ale educației se încadrează aici. Ele

[5] George Steiner, *Maeștri și discipoli*, traducere de Virgil Stanciu, București: Humanitas, 2011, p. 28. Pentru o interesantă discuție despre educație și școala de astăzi, introducând distincția dintre transmitere și învățare, a se vedea Marie-Claude Blais, Marcel Gauchet, Dominique Ottavi, *A transmite, a învăța*, traducere de Doina Jela, București: Spandugino, 2019.

[6] George Steiner, *op. cit.*, p. 217.

[7] Metafora vasului gol este folosită, printre alții, de Olivier Morin, “Cultural Transmission”, in Hilary Callan (ed.), *The International Encyclopedia of Anthropology*, New York: Wiley, 2020, doi:10.1002/9781118924396.wbiea1882.

pun în scenă o amplă deconstrucție a identității individului, urmată de o semnificativă reconstrucție a sinelui. Dar lucrul acesta nu se poate întâmpla între două culturi. Cultura B opune propria sa rezistență, în numele convingerilor identitare deja existente. Ea poate fi eventual învinsă, cucerită treptat, obligată în timp să adopte cultura A. Dar lucrul acesta se petrece prin luptă. Transmiterea presupune aici impunere, dominație, respectiv supunere. Ce anume decide însă faptul că o cultură A va fi transmisă către cultura B? Simpla forță vitală (și politică totodată) nu e un criteriu decisiv. Definiția nietzscheană a vieții, ca dominare asupra celui străin, susține doar aparent această idee. Există cazuri în care forța superioară nu câștigă bătălia. Nietzsche amintește, în acest sens, chiar cazul creștinismului, care ajunge să se impună în Imperiul Roman, în pofida forței sale (fizice) evident inferioare. Aici, arată Nietzsche, hotărâtoare este credința în propriile valori. Cu cât credința e mai puternică, cu atât cresc șansele transmiterii către celălalt. După Nietzsche, astfel se explică modul în care creștinismul impune forței superioare propriile sale valori, modificând scena pe care se poartă întreaga bătălie culturală. Acest tip de transfer are loc în temeiul universalității valorilor. În cazul de față, egalitatea este propovăduită ca valoare universală, fiind asumată, în cele din urmă, de cei care crezuseră, până atunci, în dreptul celui mai puternic, caracteristică a moralei aristocrate. Exact în această privință genealogia axiologică a lui Nietzsche combate evoluționismul darwinist.

Biologia evoluționistă vorbește despre lanțuri ale transmiterii, întrebarea fiind dacă acestea sunt controlate strict sau, dimpotrivă, sunt mai puțin controlate, caz în care difuzarea are un caracter deschis. Cel din urmă model teoretic, întrunind în prezent acordul mai multor cercetători, susține că „un comportament este sădit într-o populație și se poate răspândi în respectiva populație într-o manieră spontană și necontrolată”[8]. Vechea pildă a seminței care rodește revine aici în atenție. Desigur că, din punctul de vedere al evoluționismului, comportamentul care rodește este cel al populației majoritare. Cel mai probabil, această concluzie este valabilă pentru celelalte specii. Totuși, așa cum reiese din explicația lui Nietzsche, în cazul omului, o minoritate mai slabă poate răsturna raportul de forțe inițial, devenind mai puternică decât majoritatea, iar astfel impunând universal propriul său comportament, precum în cazul creștinismului. Acesta este motivul pentru care Nietzsche critică evoluționismul darwinist. Transmiterea elementului mai slab, prin intermediul valorilor, printr-un fel de abatere de la regula cantitativă după care pare că se ghidează natura, poate fi comparată cu parazitarea unui organism viu, prin care un agent străin (un fel de parazit sau un virus) se folosește de resursele și de uneltele vitale ale acestuia, reușind să se multiplice exclusiv pe seama acestuia, până la a pune complet stăpânire pe el, modificându-i sensul și direcția vieții sale. Așa cum arată undeva Deleuze, strategia lui Nietzsche poate fi excelent descrisă ca o „mașină de război mobilă”, menită să destabilizeze, să rupă teritorii, să hărțuiască permanent sistemele încetățenite, expresii iluzorii ale „rațiunii pure”, încercând să le modifice sensul.

Adepții recenți ai explicației darwiniste a transmiterii culturale compară transmiterea biologică a datelor de la o generație la alta, prin intermediul auto-replicării genelor, cu un hardware al unui computer. Pentru a rula, acesta are nevoie de un software relativ stabil (dar modificabil din când în când). Cel din urmă este cultura, ale cărei unități de transmitere sunt memele[9]. Dacă genele se replică în mod fidel, nu la fel se întâmplă cu memele, care se replică în moduri diferite. Ideea suportă o interesantă comparație cu problema gadameriană a

[8] Kenny Smith, Michael L. Kalish, Thomas L. Griffith, Stephan Lewandowsky, “Introduction. Cultural transmission and the evolution of human behaviour”, in *Philosophical Transactions of the Royal Society B*, 363, 2008, p. 3470, https://doi.org/10.1098/rstb.2008.0147

[9] Mitchell B. Whitaker, “Cultural Transmission”, in Shackelford T., Weekes-Shackelford V. (eds.), *Encyclopedia of Evolutionary Psychological Science*, Springer, 2016, http://doi-org-443.webvpn.fjmu.edu.cn/10.1007/978-3-319-16999-6_2390-1

aplicării, dar mai ales cu ideea nietzscheană a diferențelor interpretative, definitorii pentru istoria unui lucru (a unui obicei ori a unei idei).

Să aprofundăm ideea. Pentru Nietzsche, valorile sunt instrumente ale puterii, iar aceasta în două sensuri: sunt unelte ale dominației forței superioare asupra celei mai slabe, dar și instrumente ale răsturnării raportului inițial de forțe[10]. În ambele situații, metoda genealogică, un veritabil brand nietzschean, refuză prejudecata conform căreia totul pornește de la o origine unică, miraculoasă, un fel de lucru în sine, care s-ar transmite de-a lungul istoriei ca un invariant, legitimând complet comportamentele pretinselor sale efecte. Ideea continuității, despre care am discutat în contextul ontologiei hermeneutice, este respinsă explicit, făcând loc ipotezei pluralității originilor, a diferențelor infime. Foucault apreciază ideea lui Nietzsche, pe care însă o radicalizează, transformând micile diferențe în discontinuități radicale existente între cele trei episteme. Astfel, după Foucault, transmiterea are loc în interiorul unei episteme, dar între două episteme există o prăpastie de netrecut, o tăietură epistemologică. Nietzsche nu merge atât de departe. Pentru el, micile diferențe, originile joase se transmit și se repetă, dar nu exact cum au fost, căci ele apar mereu diferite, luând alte chipuri, îmbrăcând noi și noi costume. Am putea deci spune că Nietzsche nu e filosoful discontinuității, ci al continuității marginale, secundare, diferențiale.

Dacă transmiterea nu are ca obiect o origine unică, înseamnă că obiectul care este transmis nu doar se modifică în timp, ci el chiar se constituie în timp și în istorie. El se configurează prin chiar istoria interpretărilor sale, nefiind nimic dincolo de acestea. Pornind de aici, se poate susține că „obiectul transmiterii nu preexistă procesului transmiterii sale”[11]. Un excelent exemplu este amintit de Debray, în urma analizei făcute de Maurice Sachot: figura și spusele lui Christos nu au existat ca un nucleu originar care s-a difuzat, ci au fost construite pe parcursul a trei secole[12]. În plus, așa cum arată inițiatorul mediologiei, transmiterea este inseparabilă și de tehnicile utilizate în procesul ei, de mediile prin care se transmite, de instituțiile implicate[13], la care am putea adăuga, în spirit nietzschean și foucaldian, de corpurile în care valorile și ideile se înscriu, corpuri care devin vehiculele de primă instanță ale transmiterii. Căci corpurile mediază sensurile, le transportă, fiind la rândul lor transmise mai departe, ca un curent subteran al vieții, care este prezent și în ideile înalte, în valori și idealuri, în obiceiuri și comportamente.

Pornind așadar de la Nietzsche, transmiterea este continuitate discretă și diferențială, lipsită de reguli fixe, continuitate a hazardului și a jocului, a aruncării de zaruri, a combinatoricii destinale și, în același timp, contingente. Ideea transmiterii contingente s-a dovedit a fi ofertantă. De pildă, atunci când e sugerată prin metafora mesajului dintr-o sticlă, care poate ajunge întâmplător la un receptor oarecare (atât de prezentă în literatură, în hermeneutica și în teoria literară, dar și în cinema și muzică). Sau în cazul ideii de transmitere impredictibilă, clandestină, deopotrivă destin și rătăcire, *destinerrance* (Derrida), asemenea cărții poștale rătăcind fără un destinatar precis, dar construindu-și destinatarul prin chiar actul incalculabil al expedierii (și al paradoxalei atingeri) la distanță[14]. Sau, de ce nu, în situația (neopragmatică) a redescrierii propriului sine, realizată însă prin alegeri contingente, prin decupaje fragmentare din numeroasele oferte ale trecutului, în funcție de interesele clipei (Rorty).

Dar ineditul ideii nietzscheene provine și din faptul că transmiterea este deopotrivă culturală (valorică) și vitală (corporală). Viața însăși se transmite pe sine. E proces, devenire, istorie.

[10] Cf. George Bondor, *Dansul măștilor. Nietzsche și filozofia interpretării*, București: Humanitas, 2008.

[11] Régis Debray, “Qu’est-ce que la médiologie?”, in *Le monde diplomatique*, août 1999, p. 32, https://www.monde-diplomatique.fr/1999/08/DEBRAY/3178

[12] Ibidem.

[13] Ibidem.

[14] Cf. J. Hillis Miller, *For Derrida*, New York: Fordham University Press, 2009, pp. 39 sq.

Transmiterea, exprimarea de sine a vieții nu au, totuși, un caracter esențialist. Viața se transmite pe sine nu ca substanță, ci ca multiplicitate a diferențelor, a forțelor de tot felul, a accidentelor. De aceea, nici expresiile vieții nu sunt exteriorizări ale unei substanțe, obiectivări ale unei închipuite interiorități. Devenirea vieții nu e transmiterea unei substanțe imuabile, ci a unei procesiuni de măști, de costume, de interpretări, de urme. Pornind de la Nietzsche, s-a spus că viața trebuie înțeleasă ca metamorfoză, ca un curent care circulă de la o formă la alta, o continuitate diferențială care se transmite ca repetiție creatoare[15]. Circulând astfel, viața este nu doar un curent nereflectat, neconștient de sine, ci unul supus unei uitări esențiale în fiecare act al individuării sale. Căci fiecare dintre noi uită nu doar propria mortalitate (o uitare ontologică, aflată la originea neautenticității, după Heidegger), ci și propria natalitate (o uitare ontică a faptului că, venind pe lume, suntem doar vehicule care transportă natura anorganică și viața speciei din care facem parte)[16]. Astfel, identitatea de sine este doar aparentă, ea ascunzând tocmai transmiterea de sine a vieții (și chiar a naturii), realizată prin fiecare dintre noi. Și nu doar identitatea noastră de viețuitoare este moștenită, ci și posibilitatea de a fi. În acest sens, Coccia arată că ceea ce poate fi transmis este viața ca atare; ea e ființa însăși a tradiției[17]. În fiecare individ se transmite o multiplicitate de trăsături ale speciei. Dar în același timp, fiecare dintre noi conține o pluralitate de microorganisme (suntem o „zoologie ambulantă", arată Coccia). Abia în situații neobișnuite, cum este pandemia COVID-19, devenim conștienți că purtăm în noi nu doar trăsături elevate (valori, idealuri, caractere morale), ci și ființe mărunte, ignobile, vii (bacterii) sau infravii (virusuri). Transmitem nu doar cultură înaltă, ci și această „zoologie ambulantă". Fiind înscrise în corpuri, valorile și ideile se transmit împreună cu virusuri și bacterii. Dar totodată, transmiterea celor dintâi poate avea chiar aspectul unei transmiteri infecțioase, maladive, parazitare[18]. Nu știm exact unde se termină sănătatea și de unde începe boala, atât în planul vieții, cât și al spiritului.

Concluzie. Modele ale transmiterii

În ființa omului, cultura, tehnica și viața sunt deci complet amestecate. Pentru a înțelege fenomenul transmiterii, e necesar să dobândim o complexă înțelegere a continuității, a discontinuității și a întrepătrunderii dintre multiplele sisteme, infra-sisteme și supra-sisteme, deopotrivă cultural-istorice, tehnice și vitale. În acest scop, descrierea fenomenologică, explicitarea hermeneutică și interpretarea genealogică ne-au apărut drept strategii complementare. Grație lor, am pus în evidență câteva modele ale transmiterii, inegale în privința forței lor explicative, dar posibile și chiar reale în aceeași măsură, cel puțin la scara locală a istoriei. Corespondențele dintre natură, cultură, tehnică și viață se reflectă și în relațiile dintre filosofie și științele exacte. Transmiterea genetică (strictă sau, dimpotrivă, necontrolată) a apărut adesea ca un lanț, care transmite caracterele dominante, dar și bolile ereditare, tot așa cum transmiterea culturală, cel puțin ca transmitere metafizică a unei substanțe, a fost comparată cu „un mare lanț al ființei" (Arthur Lovejoy). Dar orice lanț poate avea întreruperi, blocaje, sau chiar se poate rupe. Transmiterea, în astfel de situații, ia forma unei continuități diferențiale, accidentale, ca o „mașină de război mobilă", menită să se impună preluând provizoriu chipul sistemului pe care îl modifică din interior. Este o continuitate marginală, virală, parazitară. Uneori poate fi chiar infecțioasă, când maladia

[15] Emanuele Coccia, *Métamorphoses*, Paris: Éditions Payot & Rivages, 2020, pp. 9, 14-17.
[16] Ibidem.
[17] Emanuele Coccia, *Viața sensibilă*, traducere de Alex Cistelecan, Cluj: Editura Tact, 2012, p. 109.
[18] O interesantă dezvoltare metodologică, sub denumirea de teorie viral-metamorfică, urmată de o aplicare la istoria doctrinelor de extrema dreaptă, întâlnim la Vlad Gafița, *Originile ideatice ale totalitarismului de dreapta. Repere ale teoriei viral-metamorfice*, Suceava: Editura Cetatea de Scaun, 2018.

devine filonul principal al vieții ori al culturii, ajungând să definească, pentru o vreme, identitatea.

Indiferent de conținutul lor principal, atât transmiterea vieții, cât și cea a culturii suferă de o uitare esențială, ontică, odată cu nașterea fiecăruia și, am putea spune, cel puțin până în clipa conștientizării ontologice a nașterii și a morții, prilej al asumării explicite a metamorfozei vieții și a istoriei, care transformă un simplu depozit muzeal în rezervor al sensurilor, al posibilităților, ce pot fi asumate, abia atunci, ca moștenirea noastră autentică. De ce rodesc anumite semințe, iar altele nu – e imposibil să definim *a priori*. De ce aceleași semințe pot rodi în anumite cazuri, dar nu și în altele? Cum are loc selecția posibilităților pe care le asumăm, față de cele pe care le uităm, le ratăm, le ascundem? Să acceptăm, în cele din urmă, caracterul non-determinist al transmiterii, aspectul ei perfect incalculabil. Dar nu e cazul să decidem pentru un singur chip al transmiterii. În cazuri privilegiate, ea se realizează sub forma unei continuități deschise, diferențiale, revendicând asumarea existențială din partea celui care o primește. Totuși, în multe aspecte ale vieții, iar pentru unii oameni în toate situațiile acesteia, transmiterea nu e altceva decât întâlnirea cu o scrisoare expediată post-restant (și poate chiar pierdută), o scrisoare care își construiește destinatarul de la distanță, printr-o paradoxală „rătăcire destinală" a unui mesaj tot mai șters, dar cu efecte, uneori, cu totul speciale.

BIBLIOGRAPHY

Blais, Marie-Claude; Marcel Gauchet; Dominique Ottavi, *A transmite, a învăța*, traducere de Doina Jela, București: Spandugino, 2019.

Bondor, George, *Dansul măștilor. Nietzsche și filozofia interpretării*, București: Humanitas, 2008.

Bondor, George, „Gadamer și problema istoriei. Între fenomenologie și hermeneutică", în Christian Ferencz-Flatz, Paul Marinescu (eds.), *Timp, memorie și tradiție. Studii de fenomenologia istoriei*, București: Zeta Books, 2012.

Bondor, George, "Sur la tradition. Exercices phénoménologiques et reconstructions historiques", in *Hermeneia: Journal of Hermeneutics, Art History and Criticism*, No. 21/2018, pp. 43-52, http://hermeneia.ro/wp-content/uploads/2018/11/05_BondorG.pdf.

Coccia, Emanuele, *Viața sensibilă*, traducere de Alex Cistelecan, Cluj: Editura Tact, 2012.

Coccia, Emanuele, *Métamorphoses*, Paris: Éditions Payot & Rivages, 2020.

Debray, Régis, "Qu'est-ce que la médiologie?", in *Le monde diplomatique*, août 1999, p. 32, https://www.monde-diplomatique.fr/1999/08/DEBRAY/3178.

Gafița, Vlad, *Originile ideatice ale totalitarismului de dreapta. Repere ale teoriei viral-metamorfice*, Suceava: Editura Cetatea de Scaun, 2018.

Hegel, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede, in *Gesammelte Werke*, Band 9, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Hrsg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1980 (*Fenomenologia spiritului*, traducere de Virgil Bogdan, Editura IRI, Bucureşti, 1995).

Hegel, G.W.F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, unter Mitarbeit von Udo Rameil, hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas, in *Gesammelte Werke*, Band 20, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Hrsg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1992 (*Enciclopedia ştiinţelor filozofice, Partea întâi: Logica*, traducere de D.D. Roşca, Virgil Bogdan, Constantin Floru şi Radu Stoichiţă, Editura Humanitas, Bucureşti, 1995).

Miller, J. Hillis, *For Derrida*, New York: Fordham University Press, 2009.

Morin, Olivier, "Cultural Transmission", in Hilary Callan (ed.), *The International Encyclopedia of Anthropology*, New York: Wiley, 2020, https://doi.org/10.1002/9781118924396.wbiea1882
Noica, Constantin, *Jurnal de idei*, București: Humanitas, 1991.
Smith, Kenny; Michael L. Kalish; Thomas L. Griffith; Stephan Lewandowsky, "Introduction. Cultural transmission and the evolution of human behaviour", in *Philosophical Transactions of the Royal Society B*, 363, 2008, p. 3470, https://doi.org/10.1098/rstb.2008.0147.
Steiner, George, *Maeștri și discipoli*, traducere de Virgil Stanciu, București: Humanitas, 2011.
Whitaker, Mitchell B., "Cultural Transmission", in Shackelford T., Weekes-Shackelford V. (eds.), *Encyclopedia of Evolutionary Psychological Science*, Springer, 2016, http://doi-org-443.webvpn.fjmu.edu.cn/10.1007/978-3-319-16999-6_2390-1.

Acknowledgement: This work was supported by a grant of the Romanian Ministery of Research and Innovation, CCDI – UEFISCDI, project number PN-III-P1-1.2-PCCDI-2017-0686 / No. 52PCCDI/2018, within PNCDI III.

DE CULTO DIVINO ET PRESERTIM DE SACRAMENTIS: BRIEF ANALYSIS OF THE CANONICAL SOURCES OF THE ROMANIAN GREEK-CATHOLIC CHURCH FROM THE CODEX CANONUM ECCLESIARUM ORIENTALIUM

William Bleiziffer

Assoc. Prof., PhD, „Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: It is unanimously recognized that the richness, complexity and importance of the laws and legislative sources that each of the Eastern Catholic Churches has issued and applied as a canonical patrimony that regulates not only its own particular discipline, but also that which, in certain cases, as we intend to highlight in this study, they can become fons iuris for their common discipline. The Ecumenical or Particular Councils, the Canons of the Holy Fathers, the Constitutions and/or pontifical decisions of the various Roman Congregations, the discipline of the particular Synods or other canonical and/or customary dispositions, all present themselves as an invaluable treasure embracing the bimillennial history of the Church; these include the disciplinary diversity of the Church of Christ as a treasure that becomes key to the interpretation of the new canons, in an obvious dimension of the continuity and coherence of the law.

In the effort to draft the common code, the legislator made extensive reference to the canons of the first millennium, as can be seen from an analysis of the critical edition of the Code. The drafting of the canons present in the CCEO was therefore done after the ancient canons and were received and adapted to a very large extent, the criterion of elaboration and interpretation being established by this ancient law.

This study aims at a synthetic presentation of the canonical sources that come from the discipline of the Romanian Greek Catholic Church and that were, along with other legislative texts, the basis for drafting the texts of common canons regarding divine worship and sacraments, as they are present in the edition critique of the Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium. Fontium annotatione auctus.

Keywords: sacred canons; fons iuris; Romanian Provincial Councils; canonical discipline; sacraments.

Premisă

Necesitatea redactării unui Cod comun tuturor Bisericilor Orientale Catolice a fost o dorință a Pontifilor Romani care s-a concretizat în cele din urmă prin publicarea, la 18 octombrie 1990, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (CCEO), care se inspiră din disciplinele particulare ale Bisericilor pentru care a fost redactat. Opera de redactare a CCEO a avut o istorie îndelungată și laborioasă, a durat mai multe decenii, și a văzut implicați în procesul de culegere a izvoarelor și redactare a canoanelor o întreagă serie de specialiști, teologi, istorici și canoniști[1].

[1]Asupra etapelor de elaborare a CCEO vezi „Discorso di S. E. Mons. Emilio Eid alla presentazione del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali al Sinodo dei Vescovi", în *Nuntia* 31 (1990), 24-34; E. EID, Relazione inaugurale: la Costituzione Apostolica "Sacri Canones", în CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI (a cura di S. AGRESTINI & CECCARELLI MOROLLI), *Ius Ecclesiarum - Vehiculium Caritatis; Atti del simposio*

Este unanim recunoscută bogăția, complexitatea și importanța legilor și izvoarelor legislative pe care fiecare dintre Bisericile Orientale Catolice le-a emanat și le-a aplicat ca patrimoniu canonic ce reglementează nu doar disciplina particulară a respectivelor Biserici, ci și cea care, în determinate cazuri, așa cum intenționăm să evidențiem în prezentul studiu, pot deveni *fons iuris* pentru disciplina comună a acestora. Conciliile Ecumenice sau Particulare, Canoanele Sfinților Părinți, Constituțiile și deciziile pontificale sau ale diferitelor Congregații Romane, disciplina Sinoadelor particulare sau alte dispoziții canonice sau consuetudinare, toate se prezintă ca un tezaur inestimabil ce îmbrățișează istoria bimilenară a Bisericii, și care cuprinde diversitatea disciplinară a Bisericii lui Cristos; un tezaur care devine cheie de interpretare a noilor canoane, într-o evidentă dimensiune a continuității și a coerenței legii.

În efortul de redactare a codului comun legislatorul a făcut o amplă referire la canoanele primului mileniu, după cum bine se poate observa după o analiză a ediţiei critice a Codului. Redactarea canoanelor prezente în CCEO a fost deci făcută după ce canoanele antice au fost recepţionate şi adaptate într-o foarte mare măsură, criteriul de elaborare şi interpretare fiind stabilit de acest drept antic, iar referinţa pe care Sfântul Papă Ioan Paul II o face în Constituţia apostolică *Sacri canones* cu ocazia promulgării codului este suficient de clară: „…considerăm că acest Cod, pe care acum îl publicăm trebuie să fie evaluat în special în baza dreptului antic al Bisericilor Orientale…”[2]. Chiar şi formularea canoanelor prezente azi în CCEO nu reprezintă altceva decât o adaptare şi o justă evoluţie în linia tradiţiei, fiind exclusă orice tentativă de ruptură faţă de dreptul antic.

Acest studiu își propune o prezentare sintetică a izvoarelor canonice care provin din disciplina Bisericii Greco-Catolice Române[3] și care au stat, alături de alte texte legislative, la baza redactării textelor canoanelor comune referitoare la cultul divin și sacramente, așa cum sunt ele prezente în ediția critică a *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium. Fontium annotatione auctus*[4].

Preocuparea față de această temă nu este nouă: există o serie de studii care au tratat tematica din alte perspective[5], prezentul material dorind să se prezinte ca o ulterioară contribuție la redescoperirea și valorizarea propriilor izvoare canonice; trebuie oricum amintit faptul că, cel puțin din informațiile pe care le deținem până în acest moment, tema izvoarelor canonice ale Bisericii Greco-Catolice Române prezente în CCEO nu a mai fost tratată în vreun studiu redactat în limba română.

---

internazionale per il decennale dell'entrata in vigore del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, Città del Vaticano 19-23 novembre 2001, Città del Vaticano 2004, 37-50.

[2] IOAN PAUL II, Constituția Apostolică *Sacri canones*, Enchiridion Vaticanum 12/1990, 515a.

[3] În concret este vorba de textele celor trei Concilii Provinciale al Bisericii Greco-Catolice Românești pe care Codul le citează în folosirea izvoarelor de inspirație pentru redactarea canoanelor: *Concilium Provinciale Primum Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Iuliensis et Fogarasiensis, celebrato anno 1872*, Blasiu, 1882; *Concilium Provinciale Secundum Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Iuliensis et Fogarasiensis, celebrato anno 1882*, Blaj, 1885; *Concilium Provinciale Tertium Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Iuliensis et Fogarasiensis, celebrato anno 1900*, Tipografia Seminarului Arhidiecezan, Blaj 1906.

[4] PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, Fontes annotationes auctus*, Libreria Editrice Vaticana, 1995.

[5] M. I. CRISTESCU, Il sacramento della penitenza nei Sinodi Romeni, *fontes iuris* per il *Codex canonum Ecclesiarum Orientalium,* în: RUYSSEN G. (a cura di), *La disciplina della penitenza nelle Chiese Orientali*, *KANONIKA* 19, Roma 2013, 99-112; M. I. CRISTESCU, The Romanian Particular Law: relevant ″Fontes iuris″ and evolution, în MARINČÁK Š. (ed.), *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Aspetti teorici e produzione normativa delle chiese orientali cattoliche, (Orientalia et Occidentalia 2),* Košice, 2007, 373-397; M. I. CRISTESCU, Rinnovarsi ricordando il passato: il ″proprius vultus″ della Chiesa greco-cattolica romena alla luce delle sue ″fontes iuris″ e del CCEO, în Š. MARINČÁK (ed.), *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Aspetti teorici e produzione normativa delle chiese orientali cattoliche, (Orientalia et Occidentalia 2),* Košice, 2007, 145-176; M. I. CRISTESCU, Il sacramento dell'Ordine nei sinodi romeni, fontes iuris per il CCEO, în: *KANONIKA* 20, Edizioni Orientalia Christiana & Valore italiano "Lilamé", Roma, 2014, 25-50; I. ARIEȘAN, *Il Sinodo Provinciale I (1872) ed il suo ruolo nel dare una nuova impronta alla legislazione canonica romena,. Excerpta ex Dissertazionem doctoratum,* Pontificium Istitutum Orientalis, Roma 2008.

Sacramentele în CCEO și izvoarele canonice de proveniență română

Titlul XVI *Despre cultul divin și mai ales despre sacramente* (cann. 667-895) al Codului Canoanelor Bisericilor Orientale prezintă un număr de 228 de canoane, poziționate în 8 capitole distincte tematic. Așa cum vom avea posibilitatea să observăm, o mare parte dintre aceste canoane se inspiră amplu, alături de alte surse și izvoare canonice aparținătoare diferitelor Biserici Orientale, și din patrimoniul canonic al Bisericii Greco-Catolice Românești. Întregul patrimoniu disciplinar și canonic folosit pentru sintetizarea și stabilirea textelor canoanelor prezente în CCEO și organizarea acestora după criterii bine stabilite a solicitat un efort laborios de identificare, analizare și selectare a lor, provocând deopotrivă la o aprofundată reflexie asupra modului în care acestea, în virtutea *progresului organic*, trebuiau să fie evaluate și interpretate[6]. Multitudinea izvoarelor aparținătoare bisericilor orientale, dar și a diferitelor concilii sau intervenții pontificale, se regăsesc astăzi în colecția *Fonti della Codificazione Orientale*[7], care a început să publice încă din anul 1930, și a programat o serie de 50 de volume care se prezintă sub forma a 3 *Serie* astfel: a) primele două serii conțin texte ale diferitelor legislații orientale, universale[8] și particulare[9], b) a treia serie conține actele Pontifilor Romani referitoare la aceste Biserici[10].

În amplul proces de culegere al izvoarelor o contribuție importantă a avut-o canonistul Ioan Bălan, viitorul episcop recent canonizat la Blaj, singurul membru român al Comisiei membrilor delegaţi orientali pentru codificarea dreptului canonic oriental[11], și care a publicat în *Fontes Series I* două lucrări istorice fundamentale referitoare la disciplina canonică românească; mai întâi un studiu istoric asupra evoluției și receptării de către români a disciplinei canonice[12], iar mai apoi o sinteză

---

[6] D. CECCARELLI MOROLLI, Sources of the Canon of the CCEO, în: G. NEDUNGATT (ed.), *A guide to the Eastern Code, a Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches, KANONIKA* 10, Pontificio Istituto Orientale, Rome, 2002, 897-903.

[7] Întreaga colecție în format digital I. LAHZI GAID, Sources of CCEO & CIC, *KANONIKA* 17, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma, 2011.

[8] Prin dreptul antic al Bisericilor orientale se înţelege în mod precis toate acele canoane care au fost confirmate de canonul 2 al Sinodului Trullan din anul 691, şi ulterior întărite de canonul 1 al Conciliului ecumenic 7, Niceea II (787). Acestea se împart în Canoanele Conciliilor Ecumenice, Canoanele conciliilor locale și Canoanele Sfinților Părinți: P. P. IOANNOU, *Fonti*, Fascicolo IX, t. I, 1: *Discipline generale antiques, Les canons des Conciles oecuméniques*, Tipografia Italo-Orientale S. Nilo, Grottaferata Roma, 1962; P. IOANNOU, Fascicolo IX, t. I, 2, *Les canones des Synodes Particuliers*, Grottaferata Roma, 1962; P. IOANNOU Fascicolo IX, t. II, *Les canones des Pères Grecs*, Grottaferata Roma, 1963. Aceste trei volume sunt însoțite de un al patrulea volum care cuprinde un amplu aparat critic și un index analitic complet. În limba română, același unic patrimoniu canonic comun în Cfr. I. N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Sibiu, 1992; sau o recentă ediție bilingvă în 3 volume R. PERȘA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe* (studiu introductiv, introduceri note și traducere), Bazilica, București, 2018; Vol. I: Canoanele Apostolice și Canoanele Sinoadelor Ecumenice. Vol. II: Canoanele Sinoadelor Locale și Vol. III: Canoanele Sfinților Părinți, Canoanele întregitoare și Prescripții canonice.

[9] Aparținătoare diferitelor Biserici Orientale Catolice, clasificate după tradiția liturgică de apartenență. Relativ frecvent se regăsesc printre izvoare Sinodul Rutenilor de la Zamość (1720); Sinodul Maroniților din Liban (1736); Sinodul Armenilor de la Alexandria (1911); Sinodul Mechiților Greci de la Ain-Trazen (1835); Sinodul Sirienilor de la Sharfeh (1888); Sinodul Rutean de la Leopoli (1891); În ceea ce privește numărul Sinoadelor Bisericilor orientale care s-au constituit ca izvoare pentru CCEO doar alte două Biserici, respectiv Biserica Maronită și Biserica Ruteană, au furnizat trei texte sinodale; cf. De accesu ad fontes, în *Fontes annotationes auctus*, 569-571.

[10] O contribuție hotărâtoare la culegerea izvoarelor de inspirație pentru redactarea *CCEO* a avut-o canonicul Eparhiei de Oradea Mare Aloisiu Tăutu a cărui asiduă muncă de cercetare în domeniul izvoarelor de drept canonic s-a concretizat în publicarea a treisprezece din cele douăzeci de volume ale *Fontes - Series III*, și care conțin documente papale nepublicate referitoare la orientali, din sec. I-XVI. Vezi *Nuntia* 10, 127-128; pentru rezumatul în limba română a acestor treisprezece volume vezi lucrarea L. D. PERIȘ, *Aloisie Tăutu - aspecte din opera istorică*, Editura Buna Vestire, Blaj 2003, 87-159.

[11] A. COUSA, Codificazione canonica orientale, *Oriente Cristiano* (1962), 35-61

[12] I. BĂLAN, Fontes Iuris Canonici Ecclesiae Rumenae, în: SACRA CONGREGAZIONE ORIENTALE, *Codificazione Canonica Orientale, Fonti, Fascicolo VIII, Studi storici sulle fonti del diritto canonico orientale*, Tipografia Poliglota Vaticana, 1932, 470-584.

tematică a izvoarelor ce provin din ambientul greco-catolic român și care au fost folosite în codificarea CCEO[13]. Ambele lucrări au o importanță deosebită pentru înțelegerea rolului pe care efortul autorului l-a avut în studierea și sistematizarea acestor izvoare.

Chiar și o analiză superficială a volumul ediției princeps a CCEO impresionează prin informațiile abundente pe care le găsim în interiorul său. „Plecând de la conținutul său observăm o lucrare de mare valoare nu numai canonică ci și istorică. Analiza aparatului critic, cu prezentarea surselor care stau la baza unei lucrări atât de dense, deschide perspectivele unui studiu mai atent referitor la rădăcinile și bazele unui volum atât de bogat. Volumul are o valoare deosebită nu doar din punct de vedere operațional, ci și din punct de vedere științific, conținând prima publicare completă a izvoarelor de drept canonic a Bisericilor Orientale"[14]. Practic nu există canon care să nu fie însoțit de informații referitoare la izvoarele care stau la baza redactării textului său.

Referitor la canoanele codului comun care tratează despre cultul divin și sacramente și care se inspiră și din disciplina particulară a Bisericii Greco-Catolice din România, situația se prezintă astfel:

Titlul XVI, Despre cultul divin şi mai ales despre sacramente

Can. 673 - (837 § 2) Celebrarea sacramentelor, în special a Divinei Liturghii, fiind acţiunea Bisericii, va fi făcută, per cât posibil, cu participarea activă a credincioşilor creştini[1].

[1] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. I. Quapropter.;

„Sfintele sacramente ale legii noi, conform instituirii divine oferă harul din săvârșirea operei (ex opere operato) adică prin însăși puterea Sacramentului văzut, tuturor acelora care nu se opun..... De aceea, acest sinod recomandă cu stăruință ca preoții să-i educe pe credincioși atât asupra naturii și efectelor sacramentelor, cât și asupra dispozițiilor necesare pentru a le primi pe acestea cu eficacitate; totodată recomandă parohilor citirea cu atenție a prescrierilor Euhologhionului, și observarea cu atenție a ceremoniilor, pentru ca acestea să poată fi administrate cu solemnitatea cuvenită sfințeniei lor".

Cap. I. Sacramentul Botezului

Can. 675 - § 1. (cf 849) La botez, prin spălarea cu apa naturală, cu invocarea numelui lui Dumnezeu Tatăl şi al Fiului şi al Spiritului Sfânt, omul este eliberat de păcat, este regenerat la viaţă nouă, este îmbrăcat în Hristos şi este încorporat în Biserică, care este Corpul său[2].

§ 2. Numai prin botezul primit în fapt, omul devine capabil de celelalte sacramente.

[2] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. II.

Întreg capitolul II al titlului V, *Despre sacramente în special. Despre sacramentul Botezului,* se constituie ca un compendiu de teologie sacramentală referitoare la acest sacrament: sunt prezentate teme referitoare la importanța și necesitatea sacramentului, locul de administrare și rugăciunile și ceremoniile care se impun; materia sacramentului și locul de administrare; calitățile pe are trebuie să le posede nașii; necesitatea numelui creștin la celebrarea sacramentului[15]. Ceea ce este important de

---

[13] I. BĂLAN, Sacra Congregazione Orientale. *Codificazione Canonica Orientale, Fonti, Fascicolo X, Disciplina Bizantina, Romeni, Testi di Diritto particolare dei romeni*, Tipografia Poliglota Vaticana, 1933.

[14] Procesul de culegere a izvoarelor a fost unul îndelungat și complex: referitor la diferitele etape de redactare și revizuire a textelor dreptului comun tuturor Bisericilor orientale catolice conform directivelor Conciliului Vatican II dar și a înseși izvoarelor vezi W. BLEIZIFFER, Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium: moments and stages of the codification process, in: I. BOLDEA, C. SIGMIREAN, D.-M BUDA (Editor), *Multiculturalism through the Lenses of Literary Discourse, Section: History, Political Sciences, International Relations*, (LDMD7) "Arhipelag XXI" Press, Tîrgu Mureș, 2019, 30-41, 30. https://old.upm.ro/ldmd/?pag=LDMD-07/vol07-Hst

W. BLEIZIFFER, *Incidența Conciliul Vatican II asupra Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, Studia Universitatis Babes-Bolyai. Theologia Graeco-Catholica*, III, 3/2005, 2005, 148 - 159.

[15] Într-o lucrare mai amplă am tratat toate aceste aspecte din perspectiva disciplinei particulare a Bisericii Greco-Catolice Române, așa cum este ea reperabilă la nivelul întregii producții canonice prezente în diferite decizii sinodale istorice; W. Bleiziffer, *Disciplina sacramentelor şi cultul divin. Consideraţii canonice referitoare la*

subliniat este faptul că toate aceste dispoziții disciplinare stabilite de către Conciliu sunt justificate și întărite cu o serie de alte izvoare canonice vechi pe care textul le prezintă cu referințe concrete, în subsolul paginii.[16]

Can. 685 - § 1. (cf 874) Pentru ca cineva să îndeplinească în mod valid sarcina de naş se cere[3]:

1° să fi fost iniţiat în cele trei sacramente: al botezului, al ungerii cu sfântul mir şi al Euharistiei;

2° să aparţină Bisericii catolice, rămânând neschimbat § 3;

3° să aibă intenţia să îndeplinească această sarcină;

4° să fi fost desemnat de însuşi cel care se botează sau de părinţii săi sau de tutori ori, dacă lipsesc, de slujitor;

5° să nu fie tatăl sau mama, sau soţul celui care se botează;

6° să nu fie pedepsit cu pedeapsa excomunicării, nici chiar minore, a suspendării, depunerii sau privării de dreptul de a îndeplini sarcina de naş.

§ 2. Pentru a îndeplini cineva în mod licit funcţia de naş se cere, în plus, să aibă vârsta cerută de dreptul particular şi să ducă o viaţă corespunzătoare credinţei şi funcţiei pe care şi-o asumă[4].

[3] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. II, 4.

4. La botez să nu se întrebuințeze mai mult decât un barbat și o femeie, dintre credincioși de religia noastră catolică, nepătați și cu bun renume, care să cunoască elementele credinței, poruncile lui Dumnezeu și ale bisericii, pentru ca în caz de necesitate să fie capabili de a-i învăța pe fii lor sufletești.

[4] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. II, 4.

4. Nu pot fi admiși ca nănași călugării; se exclud cu totul necredincioșii, ereticii, schismaticii, excomunicații, cei încă nebotezați, criminalii publici, nebunii, și cei ce încă nu au ajuns la anii pubertății.

Capitolul II. Despre ungerea Sfântului Mir

Can. 692 - (cf 879) Este necesar ca, cei care au fost botezaţi, să fie unşi cu sfântul mir, astfel încât, însemnaţi cu sigiliul darului Spiritului Sfânt, să fie făcuţi martori mai potriviţi şi co-edificatori ai Împărăţiei lui Hristos[6].

[6] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. III.

Întreg capitolul III, *Despre sfântul sacrament al confirmațiunii,* prezintă disciplina canonică referitoare la sacrament, care se administrează îndată după botez prin ungerea cu sfântul mir consacrat de episcop în joia mare. Capitolul amintește de materia din care este confecționat mirul, dă indicații referitoare la conservarea acestuia și face distincție între ministrul ordinar, care este episcopul, și cel autorizat care este Preotul. Sinodul îi îndeamnă pe parohi, ca odată ajunși la vârsta priceperii, cei miruiți să fie catehizați și îndemnați să ducă o viață creștinească, in conformitate cu promisiunile făcute la botez. Textul face trimitere la o serie de canoane vechi[17].

Can. 693 - (880 § 2) Sfântul mir, care este compus din ulei de măsline sau din alte plante şi din arome, este confecţionat numai de Episcop, rămânând integru dreptul particular, conform căruia această putere este rezervată Patriarhului[7].

---

sacramentul botezului, Presa Universitară Clujeană, Cluj Napoca, 2016. http://www.editura.ubbcluj.ro/bd/ebooks/pdf/1965.pdf

[16] Ioan. III, 5; Conc. VI, can. 31, 59; Joan. Ieiunator can. 24; Conc. Carthag. c. 121; Conc. VI, can. 31; Conc. VI, can. 82; Conc. Carthag. can. 72. Can. Apost. 47. Act. ap. VIII, 36-38; X, 47; Ephes. V. 25; Eucholog. Ordo Bapt.; Timoth. Alex. Quaest. 8.

[17] Synod. Laodic. can. 58. Const. apost. lib. VII. cap. 18. Synod Carthag. can. 6.

[7] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. III.

Materia confirmării este Sf. Mir consacrat de episcop în joia mare. Mirul se compune din ulei de măsline şi din balsam la care se mai adaugă ceva arome pentru miros bun.

Can. 694 - (-) Prin tradiţia Bisericilor orientale, ungerea cu sfântul mir este administrată de preot, fie unită cu botezul, fie separat[8].

[8] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. III.

Vezi supra, can. 692.

Can. 697 - Iniţierea sacramentală la misterul mântuirii se completează cu primirea Divinei Euharistii; de aceea Divina Euharistie va fi administrată credinciosului creştin cât mai repede, după botez şi ungerea cu sfântul mir, potrivit normelor dreptului particular al propriei Biserici *sui iuris*[9].

[9] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. IV, „Subiectum".

Subiectului sacramentului s. Euharistii sunt omenii vii şi botezaţi ajunşi la pricepere, care nu trebuie se amâne primirea S. Euharistii până la etatea mai adultă, şi care sunt întregi la minte, cărora ca se le fie de folos împărtăşirea, trebui se fie curăţiţi de păcate, să fie nemâncaţi şi nebăuţi; singura excepţie o fac cei bolnavi care o primesc ca pe merindea spre viaţa eternă[18].

Capitolul III. Despre Divina Euharistie

Can. 698 - (cf 889) În Divina Liturghie, prin ministerul sacerdotului, care acţionează în persoana lui Hristos asupra ofrandei Bisericii, se continuă, prin puterea Spiritului Sfânt, ceea ce acelaşi [Hristos] a făcut la ultima Cină, şi care a dat discipolilor Corpul Său, oferit pe Cruce pentru noi, şi Sângele Său, vărsat pentru noi, instaurând un sacrificiu adevărat şi mistic prin care Biserica, mulţumind, comemorează, actualizează şi participă la sacrificiul sângeros al Crucii, fie cu ofranda, fie cu comuniunea, pentru a semnifica şi perfecţiona unitatea poporului lui Dumnezeu în edificarea Corpului Său, care este Biserica[10].

[10] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. IV.

Întreg capitolul IV este dedicat sacramentului euharistiei care este tratat sintetic şi integral; considerat cel mai însemnat sacrament al legii noi, euharistia este prezentată atât din punct de vedere teologic cât şi disciplinar.[19]

Can. 703 - § 1. (903) Sacerdotul străin nu va fi admis la celebrarea Divinei Liturghii dacă nu prezintă rectorului bisericii scrisorile de recomandare ale Ierarhului propriu, sau dacă nu-i rezultă în alt mod, aceluiaşi rector, corectitudinea sa[11].

§ 2. Episcopul eparhial are dreptul integral de a stabili, cu privire la acest lucru, norme mai bine determinate, de respectat de către toţi sacerdoţii, chiar dacă sunt exoneraţi în vreun fel.

[11] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. II, cap. IX, 1).

Drepturile şi datorinţele parohilor cu privire la Minister sunt următoarele:

Administrarea tuturor sacramentelor, în afara de sacramentul Hirotoniei, şi anume: parohii au dreptul ordinari de a administra Sf. botez, a conferi botezaţilor şi sacramentul Sf. Mir ca autorizaţi din partea Bisericii, a asculta mărturisirile credincioşilor săi în sfântul tribunalul al penitenţei, şi a le administra exclusiv acestora sacramentul Sf. Euharistii în timpul paştilor, a celebra în toate Duminecile şi sărbătorile Sf. Liturgie pentru poporul său, a împărtăşi cu cele

[18] Conciliul face referinţă la doua izvoare antice, respectiv Conc. VI, can. 29; Conc. VI, can. IX ad calcem.

[19] Întregul cap. IV aminteşte următoarele surse biblice şi canonice: Ioan VI, 54-56; Conc. Florent. In Decreto Unionis; Conc. VI can. 32; conc. I can. 18; 1 Cor. XI, 28; Conc. VI can. 29ad calcem; Act. Ap. II, 42-46; Const Ap. lib. VIII, cap. 13 et 14; Dionys Hierarch. Eccle. Cap. 3; Iustin Mart. Apolog.2; Cyril Hieros. Catech. V; Can. Apost. 9; Conc Antioch. can 2.

sacre pe cei bolnavi, şi a le administra Ungerea cea de pe urmă, a binecuvânta exclusiv căsătoriile credincioşilor săi, a da facultate preoţilor străini de a celebra în biserica parohială S. Liturghie, ori a săvârşi alte funcţiuni bisericeşti, însă pomenindu-i pe Pontiful Roman, pe Mitropolit şi pe Episcopul eparhial.

Can. 704 - (cf 904) Divina Liturghie poate fi celebrată în mod lăudabil în toate zilele, cu excepţia celor care sunt excluse, conform prescrierilor cărţilor liturgice ale Bisericii *sui iuris* în care este înscris sacerdotul[12].

[12] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1900, tit. III, cap. I, 5.

În Biserica noastră se deosebesc trei feluri de liturghii, şi anume liturghia sfântului Ioan Gura-de-aur, liturghia a sfântului Vasile-cel-mare şi liturghia Presanctificatelor. Preoţii sunt datori a observa exact disciplina bisericii noastre privitor la celebrarea acestor liturghii si nu le este permis a celebra o liturghie în locul celeilalte, de exemplu a sfântului Ioan Gura-de-aur, în locul liturghiei Presanctificatelor, fără autorizare primită de la Ordinariat. Liturghia Presanctificatelor, în care nu se îndeplineşte sacrifici, nu este liturghie completă şi de aceea nu se poate aplica fructul ei, după cum se poate aplica fructul liturghiilor sfântului Ioan Gura-de-aur, şi a sfântului Vasile-cel-Mare[20].

Can. 705 - § 1. (cf 932 § 2) Sacerdotul catolic poate celebra Divina Liturghie pe altarul oricărei biserici catolice[13].

§ 2. (cf 933) Pentru a putea celebra Divina Liturghie într-o biserică a necatolicilor, sacerdotul are nevoie de permisiunea Ierarhului locului.

[13] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. IV, „Locus".

Locul unde se administrează Sf. euharistie este biserica; excepţie fac bolnavii, cărora parohii sunt datori să le ducă s. cuminecătură acasă, cu toată pietatea.

Can. 707 - § 1. (-) Cu privire la pregătirea pâinii euharistice, la rugăciunile care se rostesc de sacerdoţi înainte de celebrarea Divinei Liturghii, la respectarea ajunului euharistic, la veşmintele liturgice, la timpul şi locul celebrării şi la altele asemenea, dreptul particular al fiecărei Biserici *sui iuris* trebuie să stabilească cu grijă norme[14].

[14] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1900, tit. III, cap. I, 7.

7. Timpul în care se cuvine a celebra sfânta liturghie ţine din zori de zi până la amiază. În ziua naşterii şi Învierii Domnului nostru Isus Cristos se poate celebra sfânta Liturghie şi mai de timpuriu. Ora stabilită pentru celebrarea sfintei liturghii se va determina ţinând cont de împrejurări.[21]

Can. 708 (cf 922) Ierarhii locului şi parohii se vor îngriji, cu toată sârguinţa, astfel încât credincioşii creştini să fie instruiţi asupra obligaţiei de a primi Divina Euharistie în pericolul morţii (cf 920) şi la timpul stabilit de o foarte lăudabilă tradiţie sau de dreptul particular al propriei Biserici *sui iuris*, mai ales în timpul Pascal, în care Hristos Domnul ne-a încredinţat misterele euharistice[15].

[15] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. IV, „Synodus".

Sinodul reamintind acest precept (obligativitatea împărtăşirii în perioada pascală) cere parohilor, să-i înveţe pe credincioşi că se pot apropia cu devoţiune de masa Domnului şi mai adesea, şi adică în toate posturile prescrise de biserică, sau ori de câte ori sunt în pericol de moarte să primească acest sacrament[22].

[20] Conc. Prov. I din 1872, Tit. VI, Cap. II.
[21] Dincolo de această succintă informaţie oferită de Sinodul Provincial III, canonul 707 este unul dintre cele mai bine înzestrate canoane cu trimiteri la izvoare; peste 50.
[22] Can. Apost. 9; Conc. Antioch. can. 2.

Can. 710 - (cf 914) Privitor la participarea copiilor la Divina Euharistie, după botez şi ungerea cu sfântul mir, luând precauţiile oportune, se vor respecta prescrierile cărţilor liturgice ale propriei Biserici *sui iuris*[16].

[16] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. IV, „Subiectum".

Vezi supra, can. 697.

Can. 711 - (= 916) Cel care e conştient că este în păcat grav, nu va celebra Divina Liturghie şi nu va primi Divina Euharistie, exceptând cazul în care există un motiv grav şi lipseşte ocazia primirii sacramentului penitenţei; în acest caz trebuie să-şi facă un act de perfectă părere de rău, care cuprinde şi propunerea de a se apropia cât mai repede de acest sacrament[17].

[17] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. IV, „Subiectum".

Vezi supra, can. 697.

Can. 713 - § 1. (cf 918) Divina Euharistie va fi distribuită în timpul celebrării Divinei Liturghii, dacă nu cumva un motiv just sugerează altfel.

§ 2. (cf 919) Referitor la pregătirea pentru participarea la Divina Euharistie prin ajun, prin rugăciuni şi alte opere, credincioşii creştini vor respecta cu fidelitate normele Bisericii *sui iuris* în care sunt înscrişi, nu numai în limitele teritoriului aceleiaşi Biserici ci şi, pe cât posibil, oriunde pe pământ[18].

[18] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. IV, „Synodus".

Vezi supra, can. 708.

Can. 714 - § 1. (cf 934 § 2) În bisericile unde este celebrat cultul divin public şi, cel puţin de câteva ori pe lună, Divina Liturghie, se va păstra Divina Euharistie, mai ales pentru bolnavi, respectând cu fidelitate prescrierile cărţilor liturgice ale propriei Biserici *sui iuris*, şi va fi adorată cu maximă reverenţă de credincioşii creştini[19].

§ 2. (-) Păstrarea Divinei Euharistii este supusă vigilenţei şi reglementării Ierarhului locului.

[19] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. IV, „In asservanda".

Cu privire la păstrarea sf. cuminecături pregătită în joia mare, conform prescrierilor tipicului, să se aibe grijă ca aceasta să fie verificată permanent, reînnoind-o dacă ar fi necesar și consumând speciile înlocuite în timpul Sf. Liturghii, pentru a nu se deprecia.

Can. 715 - § 1. (945 § 1) Sacerdoţilor le este permis să primească ofertele pe care credincioşii creştini le oferă aceloraşi [sacerdoţi], conform uzului aprobat al Bisericii pentru celebrarea Divinei Liturghii la intenţiile proprii[20].

§ 2. (-) Este permis, de asemenea, dacă un obicei legitim o permite, să primească oferte pentru Liturghia Înaintesfinţitelor şi pentru pomenirile la Divina Liturghie[21].

[20] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. IV, „Quod piam".

Ceea ce ține de datina pioasă a credincioșilor de a duce la biserică pâine și vin și de a oferi milostenii preoților pentru Sf. liturghie, ori a crea fundații pentru acest scop, avându-se bază în Sf. scriptură și în *sacrele canoane*, sinodul dorește ca acestea să se observe, iar preoții care primesc aceste pioase oferte să-și îndeplinească cu toată conștiinciozitatea obligația asumată.

[21] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1900, tit. III, cap. I, 5.

Vezi supra, can. 704

Capitolul IV. Despre sacramentul penitenţei

Can. 718 - (cf 959) În sacramentul penitenţei, credincioşii creştini care au comis păcate după botez, conduşi de Spiritul Sfânt, se convertesc din inimă la Dumnezeu şi mişcaţi de durere pentru păcate fac propunerea unei vieţi noi, prin ministerul sacerdotului, cu mărturisirea făcută lui şi cu acceptarea reparaţiei adecvate, obţin de la Dumnezeu iertare şi totodată sunt împăcaţi cu Biserica pe care, păcătuind, au rănit-o; astfel, acest sacrament contribuie în cel mai înalt grad la viaţa creştină şi dispune pentru primirea Divinei Euharistii[22].

[22] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. V.

Așa cum vom observa în continuare, în manieră punctuală, o altă serie de canoane vor face referință la chestiuni concrete în ceea ce privește anumite aspecte disciplinare ale sacramentului. Sinodul tratează despre sacramentul penitenței în manieră exhaustivă în cap. V; sacrament repetabil de vindecare administrat de către preot celor care au păcătuit, penitența se administrează de regulă în biserică: Sinodul cere de asemenea ca cel puțin odată în an, și anume în perioada pascală, credincioşii să primească acest sacrament[23].

Can. 722 - § 4. (cf 966 § 2) Preoţii care sunt înzestraţi cu facultatea de a administra sacramentul penitenţei, în virtutea funcţiei sau a conferirii din partea Ierarhului locului eparhiei în care sunt înscrişi, sau în care îşi au domiciliul, pot administra în mod valid sacramentul penitenţei oriunde pe pământ, oricărui credincios creştin, exceptând cazul în care un Ierarh al locului, într-un caz special, a interzis acest lucru în mod expres; [preoţii] folosesc în mod licit această facultate, respectând normele stabilite de Episcopul eparhial, sau cu permisiunea cel puţin presupusă a rectorului bisericii sau, dacă este vorba de un institut de viaţă consacrată, a Superiorului[23].

[23] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. V, „Minister".

Ministrul sacramentului sfintei penitențe este preotul, căruia prin sacramentul sfintei hirotoniri i se dă de sus puterea de a dezlega toate păcatele, iar prin superiorul legiuit i se dă dreptul de a deprinde acea putere[24].

Can. 732 - § 1. (cf 981) În funcţie de calitatea, gravitatea şi numărul păcatelor, ţinând seama de condiţia penitentului şi de dispoziţia sa pentru a se converti, confesorul va administra medicamentul potrivit bolii, impunând operele de penitenţă corespunzătoare[24].

§ 2. (cf 978) Sacerdotul îşi va aminti că a fost constituit de Dumnezeu ministru al justiţiei şi milei divine; ca părinte spiritual va da şi sfaturi potrivite, pentru ca fiecare să poată progresa în vocaţia sa la sfinţenie.

[24] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. V, 3.

3. Mai apoi ca parte integrantă a Sacramentului este satisfacțiunea (canonul) impus de preot. Pentru că păcatele în Sacramentul Penitenței nu ni se iartă așa, odată cu culpa să ni se ierte și toată pedeapsa, deoarece dreptatea divină dorește ca după ce ni s-a iertat culpa și pedeapsa eternă, păcatele să fie pedepsite cu pedepse temporale după diversitatea perfecțiunii dispoziției penitentului; din care cauză însăși virtutea penitenței și folosul păcătosului cer ca el să sufere pentru păcatele comise. Prin urmare, preoții în judecata penitenței prin puterea cheilor, care li s-a dat nu numai pentru a dezlega, ci și spre a lega trebuie să impună penitență salutară după calitatea crimelor și după putința penitenților.

[23] Semnalăm pentru un studiu mai aprofundat asupra izvoarelor canonice românești referitoare la sacramentul penitenței și prezente în disciplina canonică a Bisericii Greco-Catolice: M. I. CRISTESCU, Il sacramento della penitenza nei Sinodi Romeni, *fontes iuris* per il *Codex canonum Ecclesiarum Orientalium*, în: RUYSSEN G. (a cura di), *La disciplina della penitenza nelle Chiese Orientali*, *KANONIKA* 19, Roma 2013, 99-112.

[24] Can. Apost. 39; Synod Carthag. can. 43; Conc Sardic. can. 2

Can. 733 - § 1. (cf 983) Sigiliul sacramental este inviolabil; de aceea confesorul va lua seama cu atenţie să nu dezvăluie cât de puţin, prin cuvânt sau prin semn sau prin orice alt mod şi din nici un motiv, penitentul[25].

§ 2. (= 983 § 2) Au obligaţia de a păstra secretul şi interpretul, dacă există, precum şi toţi ceilalţi cărora le-a parvenit în orice fel ştirea păcatelor din mărturisire.

[25] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. V, 3 „Quum".

Fiind sigiliul sacramental absolut inviolabil, se atenționează toți preoții mărturisitori, că despre toate cele auzite în mărturisire să observe cea mai adâncă tăcere, și să nu descopere nimic în orice împrejurare s-ar afla, nici atunci când le-ar fi amenințată viața[25].

Capitolul V. Despre ungerea bolnavilor

Can. 737 - § 1. (cf 998) Prin ungerea sacramentală a bolnavilor, îndeplinită de sacerdot cu rugăciunea, credincioşii creştini afectaţi de boală gravă şi căiţi din inimă primesc harul prin care, întăriţi cu speranţa răsplăţii veşnice şi dezlegaţi de păcate, devin dispuşi la îndreptarea vieţii şi sunt ajutaţi să treacă peste boală sau să o suporte cu răbdare[26].

§ 2. (cf 1002) În Bisericile în care există obişnuinţa administrării sacramentului ungerii de către mai mulţi sacerdoţi împreună, se va avea grijă să se păstreze, pe cât posibil, această obişnuinţă[27].

[26] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VI „Extrema".

Ungerea de pe urmă sau sfântul Maslu este un sacrament al legii noi instituit de Domnul nostru Isus Cristos și promulgat prin Sf. Apostol Iacob în care credinciosul greu bolnav prin ungere cu ulei binecuvântat de preoți, și prin rugăciune i se adaugă darul sfințitor, i se șterg rămășitele păcatelor, câștigă însănătoșirea trupească daca aceasta îi va fi spre mântuirea sufletului.

[27] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VI „Quod".

Cu privire la ministrul acestui sf. sacrament Biserica noastră în baza cuvintelor Sf. Apostol Iacob, are datina ca acest sacrament să se administreze de regulă de mai mulți preoți, și anume de șapte, rostind fiecare dintre ei forma prescrisă, și ungându-l pe bolnav după prescrierile Euhologiului.

Can. 741 - (≠ 999) Uleiul folosit în sacramentul ungerii bolnavilor trebuie, desigur, să fie binecuvântat de însuşi sacerdotul care administrează sacramentul, exceptând cazul în care dreptul particular al propriei Biserici *sui iuris* dispune altfel[28].

[28] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VI „Materia".

Materia Sf. Maslu este untdelemnul binecuvântat de preoți după datina Bisericii grecești[26].

Can. 742 - (cf 1000) Ungerile vor fi îndeplinite cu grijă prin cuvintele, ordinea şi felul prescris în cărţile liturgice; însă, în caz de necesitate, este suficientă o singură ungere, cu formula specifică[29].

[29] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VI „Forma".

Forma este rugăciunea ce o spune preotul când unge pe cel bolnav: „Părinte sfinte, doctorul sufletelor şi a trupurilor etc...".

Capitolul VI. Despre sacra hirotonire[27]

Can. 744 - (cf 1012) Numai Episcopul administrează în mod valid sacra hirotonire prin punerea mâinilor şi prin rugăciunea prescrisă de Biserică[30].

---

[25] Methodius Patriarcha Constantinopoleos opus edit. ab. Em Pitra, pag. 363 3t 365 tom. II.

[26] Goar pag. 353

[27] Pentru un studiu mai aprofundat asupra izvoarelor canonice românești referitoare la sacramentul ordinului sacru semnalăm M. I. CRISTESCU, *Il sacramento dell'Ordine nei sinodi romeni, fontes iuris per il CCEO*, în: *KANONIKA* 20, Edizioni Orientalia Christiana & Valore italiano "Lilamé", Roma, 2014, 25-50.

[30] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VII „Minister".

Ministrul Sf. Preoții este doar episcopul consacrat (vezi mai sus Tit. II, cap. 5).[28]

1° Despre cele ce se cer candidaţilor la sacra hirotonire

Can. 758 - § 1. (1025) Pentru ca un oarecare să poată fi hirotonit în mod licit se cer[31]:

1° (1033) să fi primit ungerea cu sfântul mir;

2° (1029) conduită morală şi calităţi fizice şi psihice corespunzătoare hirotonirii sacre ce urmează a fi primit;

3° (1031) vârsta prescrisă de drept;

4° (1032) ştiinţa necesară[32];

5° (1034) să fi primit hirotonirile inferioare, conform normei dreptului particular al propriei Biserici *sui iuris*;

6° (1035 § 2) respectarea intervalelor de timp prescrise de dreptul particular.

§ 2. Candidatului, pe lângă acestea, i se mai cere să nu fie împiedicat conform normei can. 762.

§ 3. (-) În ceea ce priveşte admiterea la hirotonirile sacre a celor căsătoriţi, se va respecta dreptul particular al propriei Biserici *sui iuris* sau normele speciale stabilite de Scaunul Apostolic[33].

[31] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VII, I.

Doar aceia se pot admite la primirea sfintelor orduri, care sunt scutiți de iregularități, și anume. I. care au: a) vârsta canonică; b) să fie înzestrați cu științele teologice necesare; c)să nu fie încurcați cu bigamie succesivă adevărată sau interpretativă; d) să fie liberi de obligațiile de a da rațiuni pentru administrarea bunurilor lumești; e) să nu aibă defecte fizice, si sa nu fie smintiți de minte sau cu alte boli sufletești grele; f) să nu fie de curând botezați; g) cu privire la ordinul episcopal, să nu fie căsătoriți sau soția să intre în mănăstire.[29]

[32] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VII, I, a).

Doar aceia se pot admite la primirea sfintelor orduri, care sunt scutiți de iregularități, și anume. I. care: b) sunt înzestrați cu științele teologice necesare;

[33] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. VII, cap. IV.

Capitolul IV, Despre preoții căsătoriți, din Titlul VII *Depre viața clerului,* conține o serie de indicații referitoare la felul în care trebuie să se desfășoare viața preoților căsătoriți.

2° Despre impedimentele la primirea sau exercitarea hirotonirilor sacre

Can. 762 - § 1. (cf 1041) Este împiedicat de la primirea hirotonirilor sacre[34]:

1° cel care suferă de vreo formă de demenţă sau de vreo altă infirmitate psihică din cauza căreia este considerat, după consultarea experţilor, inabil pentru îndeplinirea corespunzătoare a ministeriului;

2° cel care a comis delictul apostaziei, al ereziei sau al schismei;

3° cel care a încercat [să celebreze] căsătoria, chiar şi numai civilă, fie că el ar fi fost împiedicat în celebrarea căsătoriei de legătura căsătoriei sau de hirotonirea sacră, ori de votul public perpetuu de castitate, fie cu o femeie unită printr-o căsătorie validă sau legată de acelaşi vot;

4° cel care a comis omucidere voluntară sau s-a ocupat de provocare de avort cu efect produs şi toţi cei care au cooperat în mod pozitiv la aceasta;

5° cel care s-a mutilat pe sine sau a mutilat pe altcineva în mod grav şi premeditat sau care a încercat să-şi ia viaţa;

6° cel care a împlinit un act al hirotonirii rezervat aceluia care este constituit în hirotonirea episcopală sau a preoţiei, sau fiind privat de aceasta, ori fiindu-i interzisă exercitarea acesteia datorită unei pedepse canonice oarecare;

[28] Can. Apost. 35; Conc. I can. 16; Act. Ap. VI, 6; XIV, 22; II Tim I, 6.

[29] Conc. Chartag. can. 24; Can. Apost. 17; Can. Apost. 18; Conc. Neoces. can. 8; Conc. VI. can. 3; Can. Apost. 6 et 81; Can. Ap. 78; Can. Ap. 7; Conc I can. 2; Conc Neoces. can. 12; Conc, VI can. 48.

7° (1042 2°) cel care exercită o funcţie sau un serviciu interzis clericilor, despre care trebuie să dea socoteală, până când, abandonate fiind funcţia şi serviciul, şi, de asemenea, fiind făcută darea de seamă, a devenit liber;

8° (1042 3°) neofitul, exceptând cazul în care, după judecata Ierarhului, este încercat suficient.

§ 2. Faptele din care pot proveni impedimentele despre care este vorba în § 1, nn. 2-6, nu generează impedimente dacă nu au fost păcate grave şi externe, comise după botez.

[34] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VII, I-II.

Asemenea se mai recere de la cei ce doresc să primească ordinele sacre: a) să nu fie încurcați cu crimele apostaziei, ereziei sau schismei; b) să nu fie vinovați de ucidere de om sau bătăuș; c) să nu fie preacurvari sau incestuoși; d) să nu fie amestecați în fapte ruşinoase contranaturale; e) să nu fie mutilați cu voia; f) să nu ajungă la preoție prin simonie; g) să nu fie hirotoniți a doua oară, nici botezați a doua oară; h) să nu primească ordul sacru de la care a fost suspendat; i) să nu fi îndeplinit funcțiile ordului neprimit, nici să fi primit ordul sacru în mod nelegiuit, nici să fi primit ordurile sacre sărind vreunul dintre acelea; k) să nu fie încurcați în căsători nelegiuite, și să nu fie cămătari; l) să nu fie născuți din pat nelegiuit.[30]

Capitolul VII. Despre căsătorie

Can. 782 - § 1. (1062 § 1) Logodna, care după o foarte veche tradiţie a Bisericilor orientale precede căsătoria în mod lăudabil, este reglementată de dreptul particular al propriei Biserici *sui iuris*[35].

§ 2. Din promisiunea de căsătorie nu se poate intenta acţiune pentru a cere celebrarea căsătoriei; se poate intenta în schimb pentru repararea daunelor dacă se datorează acest lucru în vreun fel.

[35] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, II, 1).

Aceste formalități (pentru a preveni încheierea căsătoriilor nelegiuite) sunt: 1) să nu existe logodnă cu altă persoană.

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 20.

§ 20. Cel care a încheiat o logodnă validă cu o persoană, până când aceasta trăiește, nu poate încheia o căsătorie licită cu altă persona afară de cea încredințată.

Can. 784 - (cf 1067) Prin dreptul particular al fiecărei Biserici *sui iuris*, împreunându-şi părerile cu Episcopii eparhiali ai celorlalte Biserici *sui iuris* care îşi exercită puterea în acelaşi teritoriu, să se stabilească norme privind examinarea viitorilor miri şi celelalte mijloace de investigaţie, mai ales cu privire la botez şi starea liberă, care trebuie făcute complet înainte de căsătorie, pe care respectându-le cu conştiinciozitate se poate purcede la celebrarea căsătoriei[36].

[36] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, II, 3);

Aceste formalități (pentru a preveni încheierea căsătoriilor nelegiuite) sunt: 3) să se realizeze înaintea căsătoriei cele trei vestiri în trei duminici sau sărbători succesive în biserica parohiala după celebrarea Sf. Liturghii.

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. IX.

Cu privire la cele trei vestiri, acestea se pot face, fără a aminti confesiunea părților (în cazul căsătoriilor mixte).

[30] Can. Apost. 62; Conc. Ancyr. Can. 1, 2; Can Ap. 31; Conc. Antioch. can. 5; Conc. Cathag. Can. 10; can. Ap. 65; Conc. Ancyr. can. 21; S. Basilii can. 2; Can. Ap. 27; Conc. I. can. 9; Conc. Neocaes. Can. 9; Conc Ancyr. can. 16, 17; Can. Apost. 22, 23; Conc. I can. 1; Can. Ap. 29, 30; conc. IV can. 2; Can. Ap. 68; Can. Ap. 47; Can. Ap. 28; Conc: Antioch. can. 4; S. Basil can. 88 (in fine); Constit. Ap. lib. III. Cap. 11; Conc. Antioch. can. 13; Conc. Sardic. Can. 10; Can. Apost. 44; Conc. I Can. 17; Conc. VI can. 10; Conc Laod. can. 5; Conc. Carthag. Can 5; S. Basil can. 14.

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, §§ 27-30, 42.

§ 27. Fiecare căsătorie înainte de încheiere, se va vesti în biserica parohială de către parohul mirelui şi al miresei în trei duminici sau sărbători legate succesive la sfârşitul sfintei Liturghii, cerând tuturor acelora care cunosc vreo piedică să o dezvăluie.

§ 28. Dacă însă mirele sau mireasa nu vor fi locuit cel puțin șase săptămâni în parohiile în care trebuie să se facă vestirile, atunci vestirile vor fi făcute în locul unde aceştia au petrecut cel puțin șase săptămâni.

§ 29. Iar dacă soții n-au domiciliu, nici cvasidomicliul, vestirile trebuie să se facă atât în parohia unde aceştia se găsesc, cât şi în parohia în care s-au născut.

§ 30. Vestirile se vor repeta dacă căsătoria nu s-a încheiat timp de șase luni de la ultima vestire.

§ 42. Dispensa de la toate cele trei vestiri va fi acordată doar în cazurile foarte urgente; Episcopul poate însă delega pe protopopi ca în astfel de cazuri să dispenseze, în numele lui, de la toate cele trei vestiri.

Can. 785 - § 1. (1066) Păstorii sufletelor au obligaţia, conform necesităţilor locurilor şi timpurilor, să excludă prin remedii potrivite toate pericolele privind celebrarea invalidă şi ilicită a căsătoriei; de aceea, înainte de a se celebra căsătoria, trebuie să aibă certitudinea că nimic nu se opune celebrării valide şi licite[37].

§ 2. (1068) În cazul pericolului de moarte, dacă nu se pot avea alte dovezi, este suficientă, în caz că nu există mărturii contrare, afirmaţia logodnicilor, dacă e cazul chiar sub jurământ, că sunt botezaţi şi că nu sunt opriţi de nici un impediment.

[37] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, „Curent".

Parohii să se îngrijească pentru ca mirii să fie înzestraţi cu următoarele documente: a) certificat de botez precum şi atestat despre starea liberă a părţilor dacă sunt din localităţi diferite; b) contract de bună învoire, precum şi învoirea părinţilor sau a tutorilor; c) extras matricol despre moartea soţului în caz de văduvie ori deliberarea forului matrimonial competent când este declarată nulitatea căsătoriei; d) atestat despre împlinirea unui an de jale (doliu) pentru văduve sau document de dispensă; e) dispensa de la impedimentul canonic procurat de la autoritatea bisericească, dacă subzistă în mod real un impediment canonic.

Can. 789 - (1071 § 1) Chiar dacă, pe de altă parte, căsătoria poate fi celebrată valid, sacerdotul, în afara celorlalte cazuri determinate de drept, fără permisiunea Ierarhului locului nu va binecuvânta:

1° căsătoria nomazilor;

2° căsătoria care, conform normei dreptului civil, nu poate fi recunoscută sau încheiată;

3° căsătoria celui care este reţinut de obligaţii naturale faţă de o terţă parte sau faţă de fiii născuţi dintr-o uniune precedentă cu acea parte;

4° căsătoria unui fiu minor fără ştirea sau împotriva voinţei părinţilor[38];

5° căsătoria celui căruia i s-a interzis prin sentinţă bisericească să treacă la o nouă căsătorie dacă nu îndeplineşte unele condiţii;

6° căsătoria celui care a abandonat în mod public credinţa catolică, chiar dacă nu a trecut la o Biserică sau Comunitate bisericească necatolică; Ierarhul locului nu va acorda în acest caz permisiunea decât cu respectarea can. 814, cu referinţele de rigoare.

[38] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. 1, § 33.

§ 33. Nu sunt licite căsătoriile la care părinții din cauze drepte nu se invoiesc.

Can. 795 - § 1. (1078 § 1) Ierarhul locului poate dispensa credincioşii creştini supuşi lui, oriunde ar locui aceştia, precum şi pe ceilalţi credincioşi creştini înscrişi în propria Biserică *sui iuris* şi

care se află actualmente în limitele teritoriului eparhiei, de la impedimentele de drept bisericesc cu excepţia următoarelor[39]:

1° al hirotonirii sacre;

2° al votului public perpetuu de castitate depus într-un institut călugăresc, exceptând cazul în care este vorba despre o congregaţie de drept eparhial;

3° al uciderii soţului.

[39] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, II, 5), e);

Aceste formalități (pentru a preveni încheierea căsătoriilor nelegiuite) sunt: 5) să nu fi depus vot simplu de castitate.

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, cap. IV.

Capitolul IV al acestui titlu cu un număr de 7 paragrafe (§§ 40-46) detaliază felul în care sunt acordate dispensele de la impedimentele ecleziastice, precum și cine este autoritatea competentă în acordarea dispensei pentru diferitele tipuri de impedimente; sunt detaliate, de altfel, modalitățile în care aceste dispense trebuie solicitate, tipologia lor legată de forul intern sau nu, și indicații adresate parohilor în ceea ce privește adnotarea convalidării căsătoriei prin acordarea dispenselor.

Can. 799 - (cf 1082) Dacă rescriptul Scaunului Apostolic sau, în limitele competenţei lor, acela al Patriarhului sau al Ierarhului locului nu dispune altfel, dispensa acordată în for intern nesacramental pentru un impediment ocult va fi notată în arhiva secretă a curiei eparhiale, nefiind necesară o altă dispensă pentru forul extern, chiar dacă ulterior impedimentul ocult ar deveni public[40].

[40] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 44.

§ 44. Dacă impedimentul este ocult și nu există temeri ca va ieși la lumină, pentru a liniști conștiința se poate solicita dispensă pentru forul intern, fără a fi exprimat numele soților, și prin confesor sau prin alt preot pios.

Însă această dispensare nu are nicio valoare pentru forul extern; de aceea, când impedimentul ar deveni public, atunci, pentru a nu se pune în pericol căsătoria, va trebui să se ceară dispensa pentru forul extern.

Art. III. Despre impedimente în speţă

Can. 800 - § 1. (= 1083 § 1) Bărbatul înainte de împlinirea vârstei de şaisprezece ani, femeia înainte de împlinirea vârstei de patrusprezece ani nu pot celebra valid căsătoria[41].

§ 2. (cf 1083 § 2) Dreptul particular al Bisericii *sui iuris* are libertatea integrală de a stabili vârsta superioară pentru celebrarea licită a căsătoriei.

[41] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, I, a);

De aceea Sf. Sinod conform *Sf. Canoane* și disciplinei noastre bisericești declară că piedicile dărâmătoare ... sunt următoarele: a) lipsa vârstei pentru cei care nu au ajuns la pubertate[31].

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 4.

§ 4. c) În înțelesul Sfintelor Canoane nu pot încheia căsătoria valid nici tinerii care nu au împlinit patrusprezece ani, si fetele care nu au împlinit doisprezece ani; pentru că înainte de acestă vârstă aceștia, atât tinerii cât și fetele, se presupune după drept că nu au constituția fizică și judecata matură cerută la încheierea unei căsătorii valide și ca atare se numesc impuberi. În cazul în care impuberul sau impubera s-ar căsători și s-ar constata că are judecată matură și constituție fizică necesară, căsătoria este validă.

[31] Referitor la existența impedimentelor și justificarea acestora de către vechile canoane, Sinodul citează: S. Basil. Can. 22; Conc. Antioch. can. 11; I Cor. VII, 39; S. Basil. Can. 77; Conc. VI can. 44; S. Basil. Can. 6, 60; Conc. VI can. 53; S. Basil. Can. 23, 78, 86; Conc Neoceaes. Can. 2.

Can. 804 - (= 1087) Încearcă [să celebreze] invalid căsătoria cel care este constituit în hirotonirea sacră[42].

[42] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. VII, cap. V.

Despre a doua căsătorie a clericilor care au primit ordinele sacre: conform disciplinei antice căsătoria a doua a clericilor este „cu totul condamnabilă...dictând pedepse canonice împotriva acelora care ar încerca o astfel de căsătorie....după cum stabileşte însăşi instrucţiunea Sfintei Congregaţii de Propaganda Fide din 28 iunie 1858".[32]

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 11.

§ 11. Ori de câte ori se va dezbate o cauză matrimonială care are ca obiect impedimentul votului solemn de castitate sau al ordinului sacru împreunat cu obligativitatea castităţii, acea cauză, după ce se va institui procesul informativ pentru adunarea documentelor şi motivelor necesare, se va comunica Reverendissimului Arhiepiscop sau celorlalţi episcopi ai Sfântului Scaun Apostolic

Can. 807 - (= 1090 § 1) § 1. Cine, în vederea celebrării căsătoriei cu o anumită persoană, a provocat moartea soţului acesteia sau a propriului soţ, încearcă invalid [să celebreze] această căsătorie[43].

§ 2. De asemenea, încearcă invalid [să celebreze] căsătoria între ei, cei care, prin participare reciprocă fizică sau morală, au provocat moartea soţului[43].

[43] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, I, k.

Aceste formalităţi (pentru a preveni încheierea căsătoriilor nelegiuite) sunt: k) preacurvia cu promisiunea căsătoriei strica căsătorie între persoanele ce au preacurvit; uciderea de soţ cu intenţia de a se căsători cu persoana conspiratoare.

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 13.

§ 13. Uciderea soţului îndeplinită cu învoirea comună şi cu cugetul, ce l-ar avea şi numai unul dintre cei culpabili de a se căsători, face căsătoria nulă.

Can. 808 - § 1. (1091 § 1) În linie dreaptă de consangvinitate este invalidă căsătoria între toţi ascendenţii şi descendenţii[44].

§ 2. În linie colaterală este invalidă până la gradul patru inclusiv.

§ 3. Nu se va permite niciodată căsătoria dacă subzistă vreun dubiu că părţile ar fi consangvine în vreun grad în linie dreaptă sau de gradul doi în linie colaterală.

§ 4. Impedimentul consangvinităţii nu se multiplică.

[44] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, I, l) α).

Aceste formalităţi (pentru a preveni încheierea căsătoriilor nelegiuite) sunt: 1) rudenia α) de sânge dirimă căsătoria până la gradul al şaptelea inclusiv.

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 14.

§ 14. Rudenia naturală în line colaterală împiedică încheierea căsătoriei valide până la gradul al şaptelea inclusiv, după calculul dreptului român civil primit în Biserica noastră; iar în linia ascendentă şi descendentă nicidecum nu se poate încheia o căsătorie validă.

[32] Deşi nu este un izvor provenit din documentele conciliare ale Bisericii Române Unită cu Roma, Greco-Catolică, acest canon trimite la două documente emanate în ambient curial roman: *S.C. de Propaganda Fide, litt. (ad Vic. Gen Fagarasien.), 5 febr. 1746; litt. (ad Metrop. Alba Iulien. et Fagarasien.), 31 maii 1892*. Similar este şi cazul can. 776 §3 care citează în mod direct *Instrucţiunea S. Congregaţiuni de Propaganda Fide transmisă Arhiepiscopului Provinciei de Alba iulia şi Făgăraş emanată la 28 iunie 1858, despre continenţa clericilor,* integral publicată alături de actele Conciliare; *Concilium Provinciale Primum Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Iuliensis et Fogarasiensis, celebrato anno 1872*, Blasiu, 1882, 281-294.

Can. 809 - § 1. (≠ 1092) Afinitatea dărâmă căsătoria în orice grad în linie dreaptă şi de gradul doi în linie colaterală[45].

§ 2. Impedimentul afinităţii nu se multiplică.

[45] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, I, m.

Aceste formalităţi (pentru a preveni încheierea căsătoriilor nelegiuite) sunt: cuscria α) gradul întâi dirimă căsătoria până la gradul al şaptelea inclusiv, adică între bărbatul şi între consangvinii femeii, si viceversa între femei si consangvinii bărbatului;

β) cuscrii de rândul al doilea, unde este în uz şi nu se poate înlătura, adică între consangvinii bărbatului şi consangvinii femeii dirimă căsătoria până la gradul al şaptelea, astfel încât neintervenind amestecarea numirilor, se poate ierta atât gradul al şaselea cât şi gradul al şaptelea;

γ) cuscria din copulă neiertată strică căsătoria până la gradul a patrulea inclusiv.

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 17.

§ 17. α) Afinitate de primul rând (grad) dirimă căsătoria până la gradul al şaptelea inclusiv, adică între bărbat şi consangvinii femeii, şi între soţie şi consangvinii bărbatului.

β) Afinitatea în al doilea rând (grad) adică între consangvinii bărbatului şi consangvinii femeii, unde se află această afinitate şi nu se poate scoate din uz, dirimă căsătoria până la gradul al şaptelea, însă astfel ca neintervenind amestecarea numelor, nu face piedică dărâmătoare nici în gradul al şaselea, nici în gradul al şaptelea.

γ) Afinitatea din copulă neiertată strică căsătoria până la gradul al patrulea inclusiv.

Can. 810 - § 1. (1093) Impedimentul onestităţii publice apare[46]:

1° dintr-o căsătorie invalidă, după ce s-a instaurat viaţa comună;

2° din concubinaj notoriu sau public;

3° din instaurarea vieţii comune a celor care, fiind obligaţi la forma prescrisă de drept pentru celebrarea căsătoriei, au încercat [să celebreze] căsătoria în faţa unui oficial civil sau a unui ministru necatolic.

§ 2. (1093) Acest impediment dărâmă căsătoria în gradul întâi în linie dreaptă între bărbat şi consangvinele femeii precum şi între femeie şi consangvinii bărbatului.

[46] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, I, n.

Aceste formalităţi (pentru a preveni încheierea căsătoriilor nelegiuite) sunt: n) afinitatea din logodnă solemnă, unde s-ar celebra, dirimă căsătorie până la gradul al şaptelea inclusiv, asemenea şi din căsătorie validă dar neconsumată.

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 18.

§ 18. Afinitatea ce rezultă din logodnă solemnă, unde s-ar ţine aceea, dirimă căsătoria până la gradul al şaptelea inclusiv; tot aşa şi afinitatea din căsătorie validă, însă neconsumată.

Can. 811 - § 1. Din botez se naşte, între naş şi botezat şi părinţii acestuia, o înrudire spirituală care dărâmă căsătoria[47].

§ 2. Dacă botezul se repetă sub condiţie, înrudirea spirituală nu se naşte, exceptând cazul în care a doua oară naşul a fost acelaşi.

[47] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, I, l), β).

Aceste formalităţi (pentru a preveni încheierea căsătoriilor nelegiuite) sunt: l), β) rudenia spirituală din botez formează piedică dărâmătoare în linie dreapta, intre botezător, botezat şi între părinţii botezatului, între naşii si finii botezaşi (gradul întâi), între naşi şi între părinţii ori fii finilor, precum şi între copii naşilor şi între fini (gradul al doilea), între pruncii naşilor şi între pruncii finilor (gradul al treilea).

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 15.

§ 15. Rudenia spirituală care se naște din sacramentul botezului și al mirului, împiedică încheierea căsătoriei valide între botezător și botezat, și părinții botezatului; și între nănași și fii spirituali (gradul întâi); între nași și între părinți sau fii finilor, precum și între copiii nașilor și între fini (gradul al doilea); și între pruncii nașilor și între pruncii finilor (gradul al treilea).

Can. 812 - (= 1094) Nu pot celebra în mod valid între ei căsătoria cei care sunt legaţi prin înrudire legală apărută prin adopţie, în linie dreaptă sau de gradul doi în linie colaterală[48].

[48] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, l), γ).

Aceste formalități (pentru a preveni încheierea căsătoriilor nelegiuite) sunt: l), γ) rudenia legală sau din adopție, dirimă căsătoria în linie dreaptă până la gradul al patrulea inclusiv, iar în linia afinității între adoptant și soția adoptatului și între adoptat și soția adoptantului, și în linie colaterala în primul grad.

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 16.

§ 16. Rudenia legală, care provine din adopție perfecta dirimă căsătoria în linie dreapta pana la gradul al patrulea inclusiv, adică între adoptant si cel adoptat, precum și descendenții adoptatului, care pe durata adopției a fost sub potestatea lui; in linia afinității însă între adoptant si soția adoptatului, și între adoptat și soția adoptantului; iar în linie colaterală în gradul întâi.

Art. IV. Despre căsătoriile mixte

Can. 813 - (cf 1124) Căsătoria între două persoane botezate dintre care una este catolică, iar cealaltă necatolică, fără permisiunea prealabilă a autorităţii competente este interzisă[49].

[49] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. IX.

Biserica reprobă căsătoriile amestecate, adică căsătoriile ce se fac între persoane catolice și persoane necatolice, și descurajează pe fiii ei de la încheierea acelora din cauze foarte serioase deoarece nu se poate spera fericire între cei ce sunt diferiți în lucrul cel mai sfânt, adică în religie, iar partea catolică se expune pericolului de a deveni indiferentă față de religia sa, ori chiar a scadea în ea, și unde nu este asigurată nici creșterea religioasă a pruncilor[33].

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 31.

§ 31. Biserica reprobă căsătoriile între catolici și creștinii necatolici. Dacă în baza precauțiilor luate, și a cauzelor canonice expuse în mod real, se va fi obținut dispensă pentru aceste căsătorii, sau din contră, partea acatolică nu s-ar putea îndupleca nicidecum de a primi condițiile prescrise de Biserica catolică, parohul are datoria să urmeze prescrierile Instrucțiunii Sacrei Congregații de Propaganda Fide din 28 Iulie 1858[34].

Can. 814 - (= 1125) Poate acorda permisiunea pentru motive juste Ierarhul locului; nu o va acorda, însă, dacă nu sunt îndeplinite condiţiile următoare:

1° partea catolică va declara că este pregătită să îndepărteze pericolele abandonării credinţei şi va asigura cu o promisiune sinceră că va face tot ceea ce-i stă în putere pentru ca toţi fiii să fie botezaţi şi educaţi în Biserica catolică[50];

[33] Conc. Laodic. Can. 10, 31; Carhag. 21; S. Ambros. „Quomodo potest congruere caritas, ubi discrepant fides?" lib. II, cap. 9 de Abrah.

[34] De fapt Iunie 1858; *Instrucțiune S. Congregații de Propaganda fide către Arhiepiscopul de Făgăraș și episcopii săi sufragani de rit grec-unit, emanată in luna iunie 1858*, *Despre căsătoriile mixte,* integral publicată alături de actele Conciliare; *Concilium Provinciale Primum Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Iuliensis et Fogarasiensis, celebrato anno 1872*, Blasiu, 1882, 223-264.

2° privitor la aceste promisiuni, care vor fi făcute de partea catolică, cealaltă parte va fi înştiinţată la timp, astfel încât să rezulte sigur că ea este cu adevărat conştientă de promisiunea şi obligaţia părţii catolice;

3° ambele părţi vor fi instruite asupra scopurilor şi proprietăţilor esenţiale ale căsătoriei, care nu trebuie să fie excluse de nici unul dintre cei doi logodnici.

[50] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. IX.

Vezi supra, can. 813.

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 31.

Vezi supra, can. 813.

Art. V. Despre consimţământul matrimonial

Can. 825 - (= 1103) Este invalidă căsătoria celebrată cu forţa sau din teamă gravă provocată din afară, chiar neintenţionat, de care cineva pentru a se elibera este constrâns să aleagă căsătoria.

[51] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, I, d).

De aceea Sf. Sinod conform *Sf. Canoane* și disciplinei noastre bisericești declară că piedicile dărâmătoare ... sunt următoarele: d) sila grea și nedreaptă făcută asupra unei persoane, cu scopul obținerii consensului pentru căsătorie.

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 5, b).

§ 5, b). Tot din lipsa consensului nu este validă căsătoria de silă fizică, adică atunci când cineva este silit la darea consimțământului prin bătăi sau lovituri grele corporale din partea acelora cărora le este supus, sau când cineva se constrânge moralicește la încheierea căsătoriei, adică prin amenințarea cu un rău din afară relativ mare, nedrept, cert, și inevitabil, care ar putea crea frică chiar unui bărbat constant și solid. Cu toate acestea, căsătoria încheiată din silă sau frică, se convalidează de îndată ce partea care a fost silită sau înfricoșată, recâștigând-și deplin libertatea, și cunoscând nevaliditatea căsătoriei, va fi suplinit consimțământul cu cuvântul sau cu fapta. Tot așa se întâmplă la căsătorie încheiată din eroare, ori cu consensul simulat.

Can. 826 - (cf 1102) Căsătoria sub condiţie nu poate fi celebrată valid[53].

[53] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 5, d).

§ 5, d). Consensul dat sub o oarecare condiții, care este împotriva substanței sau fiii căsătoriei, face căsătoria nulă. Alte condiții ce conțin ceva cu neputință, sau imoral ori de rușine, se consideră nepuse.

Art. VI. Despre forma celebrării căsătoriei

Can. 828 - § 1. (1108 § 1) Sunt valide numai căsătoriile care se celebrează cu rit sacru în faţa Ierarhului locului sau a parohului locului sau a unui sacerdot căruia, de către unul sau celălalt, i-a fost conferită facultatea de a binecuvânta căsătoria, şi a cel puţin doi martori, dar în orice caz conform prescrierilor canoanelor care urmează, şi rămânând neschimbate excepțiile la care se referă cann. 832 şi 834, § 2[54].

§ 2. Acest rit este considerat sacru prin însăși intervenția sacerdotului care asistă și binecuvântează.

[54] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, §§ 23-25.

§§ 23. La încheierea unei căsătorii licite se cere ca soții să se cunune în fața Bisericii prin parohul lor propriu, ori prin alt preot autorizat spre aceasta de către parohul propriu, ori episcopul diecezan, în prezența a doi sau trei martori; de aceea nu este permis altui preot a cununa pe cineva fără a fi primit facultatea expresă pentru aceasta de la parohul competent sau de la episcop.

Licența presupusă nu este de ajuns; nici nu folosește la ceva presupunerea că dacă s-ar fi cerut licența aceasta s-ar fi primit în realitate.

§§ 24. Cel care va fi primit licența de a cununa în toate cazurile, acela o poate subdelega pentru fiecare caz altui preot; însă cel care va fi primit această licență pentru un singur caz, acela nu are dreptul de a o subdelega, decât dacă i s-a dat expres acest drept.

§§ 25. Parohul propriu al soților este acela în a cărui parohie soții își au adevăratul domiciliu, sau qvasidomiciliu.

Domiciliu adevărat este acolo unde cineva şi-a aşezat locuința cu intenția de a rămâne acolo în mod constant, ori unde locuieşte cea mai mare parte a anului, aşa încât să se poată spună că este călător când lipseşte de acolo.

Qvasidomiciliul e acolo unde cineva are intenţiie de a-şi aşeza locuinţă statornică, unde însă petrece cu intenția de a rămâne cea mai însemnată parte a anului, precum sunt servitorii, şcolarii, oficialii.

Can. 837 - § 1. (1104 §§ 1-2) Pentru celebrarea validă a căsătoriei este necesar ca părţile să fie prezente simultan şi să-şi exprime în mod reciproc consimţământul matrimonial[55].

§ 2. (≠ 1105) Căsătoria nu poate fi celebrată valid prin intermediul unui procurator, exceptând cazul în care este stabilit altfel prin dreptul particular al propriei Biserici *sui iuris*, caz în care vor fi prevăzute şi condiţiile sub care o asemenea căsătorie poate fi celebrată.

[55] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, „Causa".

Cauza eficientă a căsătoriei este învoirea de prezență, liberă și împrumutată a soților și exprimată în mod legitim.

Can. 838 - § 1. (cf 1118 § 1) Căsătoria se va celebra în biserica parohială sau, cu permisiunea Ierarhului locului sau a parohului locului, într-un alt loc sacru; nu se poate celebra, în schimb, în alte locuri decât cu permisiunea Ierarhului locului.

§ 2. Referitor la timpul celebrării căsătoriei, se vor respecta normele stabilite de dreptul particular al propriei Biserici *sui iuris*[56].

[56] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. V, cap. VIII, II, 4.

Aceste formalități (pentru a preveni încheierea căsătoriilor nelegiuite) sunt: 4) să nu se facă cununii în timp oprit sau sacru.

Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 22.

§ 22. Nu se poate încheia căsătorie în timpurile aşa numite oprite, adică a) în postul Crăciunului; apoi în timpul dintre Crăciun şi Botezul Domnului; b) pe timpul păresimilor, precum şi în timpul ce cade între Sărbătoarea Paştilor şi duminica sfântului Toma şi în sărbătoarea Sfintelor Rusalii; c) în miercurile şi vinerile de peste an ca zile de ajun, precum şi în sărbătoarea sfintei cruci şi a Tăierii capului Sfântului Ioan Botezătorul.

Can. 841 - § 1. (= 1121 §§ 1.3) Căsătoria fiind celebrată, parohul locului unde s-a celebrat sau acela care îi ţine locul, chiar dacă nici unul din cei doi nu a binecuvântat căsătoria, va înregistra cât mai repede în registrul căsătoriilor numele soţilor, al sacerdotului care a dat binecuvântarea şi ale martorilor, locul şi ziua celebrării căsătoriei, dispensa, dacă este cazul, de la forma celebrării căsătoriei sau de la impedimente şi cine a acordat-o, împreună cu impedimentul şi gradul său, facultatea conferită pentru binecuvântarea căsătoriei, precum şi celelalte lucruri, după modul prescris de propriul Episcop eparhial[57].

[57] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 37.

§ 37. §. 37. Parohul care e competent se cunune, are datoria de a scrie în matricula cununaților cu mâna propria căsătoria încheiată, și să înscrie exact numele și prenumele, vârsta și religia mirilor, precum si dacă au mai fost înainte căsătoriți sau nu; mai apoi se scrie numele, religia și condiția

părinților și a martorilor, ziua în care și numele preotului care a binecuvântat căsătoria. Dacă se vor fi născut dificultăți în privința căsătoriei, se vor adnota și documentele prin care acestea s-au înlăturat.

Art. VII. Despre validarea căsătoriei

1° Despre validarea simplă

Can. 843 - § 1. (= 1156 § 1) Pentru validarea unei căsătorii invalide datorită unui impediment dărâmător, se cere să înceteze existența impedimentului sau să se dea dispensă pentru el şi cel puţin partea conștientă de impediment să-şi reînnoiască consimţământul[58].

§ 2. Această reînnoire este cerută pentru validitatea validării chiar dacă iniţial ambele părţi şi-au dat consimțământul și apoi nu l-au revocat.

[58] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. IV, sect. I, § 46.

§ 46. Acordându-se dispensă pentru forul extern, soții, care au încheiat căsătoria invalidă, trebuie îndemnați să-și reînnoiască consensul în fața parohului lor propriu a doi martori.

Parohul trebuie să adnoteze întotdeauna în registrul cununaților convalidarea îndeplinită a căsătoriei; când însă căsătoria s-ar fi încheiat în altă parohie, convalidarea se va notifica și parohului local, pentru ca și el să însemneze convalidarea aceleia în matricula cununaților lângă căsătoria invalidă.

Capitolul VIII. Despre sacramentale, despre locurile şi despre timpurile sacre, despre cultul sfinților, despre vot şi despre jurământ

Art. I. Despre sacramentale

Can. 867 - § 1. (cf 1166) Prin sacramentale, care sunt semne sacre prin care cu o anumită imitare a sacramentelor, sunt arătate şi obţinute prin înduplecarea Bisericii efecte mai ales spirituale, oamenii sunt dispuşi pentru a primi efectul principal al sacramentelor şi sunt sfinţite diferitele împrejurări ale vieţii.

§ 2. Cu privire la sacramentale se vor respecta normele dreptului particular al propriei Biserici *sui iuris*[59].

[59] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1900, tit. III, cap. II, 13.

În funcțiunile sacre să nu se întrebuințeze nimic fără a fi fost înainte consacrat ori binecuvântat. Binecuvântările acestea țin de dreptul episcopilor, și anume acelea la care se folosesc ungerea cu mir, se fac exclusiv de episcopi, iar acelea la care nu este a se întrebuința ungerea cu mir, prin delegare de la Ordinariat, o pot îndeplinii și preoții. Cu mir se consacră bisericile, altarul, piatra din altar, potirul și discul. Fără mir se binecuvântează acoperămintele altarului, luminarele, ciboriul, ornatele sacre, crucile, icoanele sfinților, toaca, clopotul cimitirul și orice alte podoabe.

2° Despre cimitire şi despre funeraliile bisericeşti

Can. 874 - § 1. Biserica catolică are dreptul de a poseda propriile cimitire.

§ 2. (1240 §§ 1-2) Unde este posibil, se vor avea cimitire proprii ale Bisericii sau cel puţin spaţii în cimitirele civile, destinate credincioşilor creştini defuncţi, şi unele şi celelalte binecuvântate; iar dacă acest lucru nu poate fi obţinut se va binecuvânta mormântul cu ocazia funeraliilor[60].

§ 3. (= 1242) Defuncţii nu vor fi înmormântaţi în biserici, obiceiul contrar fiind respins, exceptând cazul în care este vorba de cei care au fost Patriarhi, Episcopi sau Exarhi.

§ 4. (= 1241 § 1) Parohiile, mănăstirile şi celelalte institute călugăreşti pot avea propriile cimitire.

[60] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. VI, cap. XI.

Despre înmormântarea bisericească și despre cimitir. Deoarece înmormântarea bisericească este continuarea împărtășirii bisericii cu membri săi, ea trebuie negată acelora care la moartea lor erau lipsiți de această împărtășire, sau nu au dorit să aibă parte de ea. Prin urmare sunt excluși de la înmormântare evreii, păgânii si copii nebotezați, eretic, schismaticii, excomunicații notorii, sinucigașii

întregi la minte, cei uciși în duel, cei care nu s-au cuminecat cel puțin odată pe an, și au murit fără semne de pocăință, cei care iau camătă peste măsură și mor neîndreptați, și in genere păcătoșii publici care mor fără penitență. Fiind negarea înmormântării una din cele mai mari pedepse bisericești Sinodul îi atenționează pe parohi...să nu pregete a cere îndrumare de la Ordinariat[35].

Can. 875 - Funeraliile bisericeşti, prin care Biserica obţine pentru defuncţi ajutorul spiritual, onorează trupurile lor şi totodată aduce celor vii mângâierea speranţei; trebuie să fie acordate tuturor credincioşilor creştini şi catehumenilor defuncţi, exceptând cazul în care sunt privaţi de acestea prin drept[61].

[61] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. VI, cap. XI.

Cap. XI *Despre înmormântarea bisericeasca (sepultura) și despre cimitir,* din Tiltul VI, *Despre cultul divin*, prezintă unele particularități ale teologiei escatologice, cu indicații punctuale referitoare la ceremoniile liturgice, administrarea cimitirului ca loc sacru, și celebrarea efectivă a ceremoniilor de înmormântare.

Can. 877 - (cf 1148) Vor fi privaţi de funeraliile bisericeşti, exceptând cazul în care înainte de moarte au dat oarecare semne de pocăinţă, păcătoşii cărora acestea nu le pot fi acordate fără scandalizarea publică a credincioşilor creştini[62].

[62] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. VI, cap. XI, „Cum sepulturae denegatio".

Fiind negarea înmormântării una din cele mai grave pedepse bisericești Sinodul îi atenționează pe parohi ca având multă înțelepciune să nege ceremoniile și solemnitățile înmormântării bisericești față de persoanele care prin *sf. Canoane* sunt lipsite de această binefacere și onoare, iar în caz de îndoială să nu neglijeze să ceara îndrumare de la Ordinariat

Art. III. Despre zilele de sărbătoare şi de penitenţă

Can. 880 - § 1. (1242 § 1) Instituirea, transferarea sau suprimarea zilelor de sărbătoare sau de penitenţă comune tuturor Bisericilor orientale, îi revine numai autorităţii supreme a Bisericii, rămânând neschimbat § 3.

§ 2. Instituirea, transferarea sau suprimarea zilelor de sărbătoare sau de penitenţă specifice fiecărei Biserici *sui iuris*, îi revine şi acelei autorităţi căreia îi revine stabilirea dreptului particular al Bisericilor, însă ţinând cont cum se cuvine de celelalte Biserici *sui iuris* şi rămânând neschimbat can. 40, § 1[63].

§ 3. (cf 1246 § 1) Zilele de sărbătoare de poruncă comune tuturor Bisericilor orientale sunt, în afara zilelor de duminică, zilele Naşterii Domnului nostru Isus Hristos, Arătarea Domnului, Înălţarea la cer, Adormirea Sfintei Maici a lui Dumnezeu Maria şi zilele Sfinţilor Apostoli Petru şi Pavel, rămânând neschimbat dreptul particular al Bisericii *sui iuris* aprobat de Scaunul Apostolic, prin care unele zile de sărbătoare de poruncă sunt suprimate sau transferate pe duminică.

[63] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. VI, cap. VIII.

Întregul capitol VIII al titlului VI este dedicat disciplinei posturilor, care sunt prezentate din perspectivă teologică și pastorală. După ce oferă o definiție succintă, conciliul justifică scopurile postului plecând de la exemplul pe care însuși Cristos l-a oferit, exemplu preluat mai apoi de Apostoli și transmis de către aceștia generațiilor viitoare. Vorbind despre scopul salutar al postului care se distinge în două forme, ajunul și postul, Conciliul amintește: iertarea păcatelor, înfrângerea zburdărilor trupești, pregătirea creștinilor la sărbătorile mari, pregătirea la primirea Sf. Euharistii și

[35] Can. Apost. 64; Can. Apost. 44; Conc. Laodic. Can. 9, 33, 34; Timoth. Alexand. Quaest 14; Conc. Gangr. can. 5, 20; S. Niceph. cap. VI de foeneratoribus Pitra to, II, pag, 323; Timoth Alexandr. quest. 14

pentru respectarea unui vot. Conciliul precizează detaliat unele aspecte legate de felul în care se ține postul și de perioadele liturgice când acesta este acceptat, dar și de condiția credinciosul care îndeplinește acest act de pietate. Evoluția postului din mediul monastic în cel laic impune obligația respectării acestor rânduieli; exemplul bun al preoților poate fi ușor observat de credincioși, iar dispensa de la post, acordată de autoritatea ecleziastică competentă poate „frânge postul".

Surprinde, alături de unele justificări disciplinare bazate pe sacrele canoane, și o profundă justificare teologică a trăirii postului, care nu trebuie izolat de celelalte acțiuni ale perfecțiunii creștine. Conciliul citează explicit un pasaj al predicii Sf. Vasile cel Mare despre post: „folosul postului nu se măsoară doar cu abținerea de la mâncare: pentru că adevăratul post înseamnă să fi străin de orice fărădelege. Dezleagă toată legătura fărădelegii, iartă aproapelui nedreptate și-i lasă lui datoria: să nu postești ca să pari drept; carne nu mănânci, însă pe fratele tău îl mănânci. De la vin te contenești, dar de la a face nedreptăți nu încetezi. Vai celor ce sunt beți nu de vin: mânia este beția minții, care nu mai puțin decât vinul o lipsește pe aceea de înțelepciune"[36]. Conciliul se inspiră din disciplina veche a Bisericii și prezintă, alături de unele trimiteri biblice, și o serie de izvoare vechi de inspirație pentru această temă.[37]

Can. 881 - § 1. (cf 1247 a) Credincioşii creştini au obligaţia, în zilele de duminică şi de sărbătoare de poruncă, să participe la Divina Liturghie ori, după prescrierile sau obiceiul legitim al propriei Biserici *sui iuris*, la celebrarea laudelor divine[64].

§ 2. (cf 1248 § 1) Pentru ca credincioşii creştini să-şi poată îndeplini mai uşor această obligaţie, se stabileşte că timpul util decurge de la vecernia din ajun până la sfârşitul zilei de duminică sau de sărbătoare de poruncă.

§ 3. Se recomandă cu stăruinţă credincioşilor creştini ca în aceste zile, ba chiar şi mai frecvent sau în fiecare zi, să primească Divina Euharistie.

§ 4. (cf 1247 b) Credincioşii creştini se vor abţine în aceste zile de la acele opere şi ocupaţii care împiedică cultul ce revine lui Dumnezeu, bucuria caracteristică zilei Domnului, sau cuvenita destindere a minţii şi a corpului[65].

[64] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. VI, cap. II, „Quamobrem".

Drept aceea, Sinodul bazat pe *Sfintele Canoane*, precum pe de o parte reprobează datina împământenită în unele ținuturi de a-și face propriile sărbători neprescrise de biserică cum ar fi joile de după Paști[38], pe de altă parte dojenește în Domnul pe toți credincioșii, ca în toate Duminicile și sărbătorile legate să asculte Sf. Liturghie[39] (4), așa cum trebuie, iar pentru ca aceia să se atragă la Biserică preoții trebuie să le explice înțelesul spiritual și însemnătatea părților liturgice și a altor funcțiuni sacre.

[36] Omelia I despre post, Sf. Vasile cel Mare, Scrieri, partea I, Editura IBMBOR, București, 1986, 347-357. https://theologika.files.wordpress.com/2010/03/omilii-ale-sfantului-vasile-cel-mare.pdf (consultat 26 septembrie 2020).

[37] Exod. XXIV, 18; XXXIV. 28; Deuteron. IX, 9, 18. Luc V, 33; Match. XVIII, 20 et IV, 2. Act. Ap. XIII, 2 et XIV, 22. Act. Ap. XV, 29. Can. Apost. 69. Can. Apost. 66. S. Nicephorus cap. 75 in Typico. Anastas Sinaitae cap. 8 ap. Em Pitra tom. II, pag. 279. Can. Ap. 69; Petrus Alex. can. 15. Vid. Sam. Klein dissert. De iniunis Graeco-orientalis Eccl. Pag. 64. Can. Ap. 69. Conc Laodic. Can. 50; Timoth. Alexand. quaest. 10, Conc. Gangr. Can. 19.

[38] Conc Laodic. Can. 29; S. Niceph. can. 4.

[39] Syn. Gangr. can. 5, 20; Conc. Sardic. can. 11

[65] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1872, tit. VI, cap. II, „Porro".

Mai apoi Sinodul îi admonestează pe credincioşi să se abţină de la a profana duminicile şi sărbătorile legate, cu lucruri servile şi grele de la câmp, ori cu meşteşugul sau cu alergarea prin târguri, sau cu alte petreceri necuviincioase[40].

Can. 895 – (≠ 1199) Jurământul, adică invocarea Numelui divin ca mărturie a adevărului, poate fi prestat în faţa Bisericii numai în cazurile stabilite de drept; altfel nu produce nici un efect canonic[66].

[66] Syn. prov. Alba-Iulien. et Fagarasien. Rumenorum, a. 1882, tit. V, sect. I, §§ 48, 90.

§. 48. In acele cazuri în care nu s-ar putea proceda nici cu martori nici cu documente, se va admite, ca mijloc de probă spre terminarea cauzei, jurământul parţilor litigante, numit jurământ decizător al cauzei, pe care una dintre părţi îl va presta celeilalte părţi cu aprobarea Comisarului ori Tribunalului.

Partea, care va presta acest jurământ oferit de partea adversă, va ieşi câştigătoare iar sentinţa va fi in favoare ei. Iar partea adversă care a prestat jurământul nu i se permite să apeleze împotriva sentinţe, nici să ceară reînnoirea procesului; deoarece jurământul pe care îl oferă părţile în faţa judecătorului are valoarea unei tranzacţii care trebuie observată cu inviolabilitate.

§. 90 Probarea sau deciderea cauzei prin jurământul părţilor litigante, precum şi prin jurământul aşa zis supletoriu sau purgatoriu, nu se admite in cauzele criminale.

Câteva reflexii concluzive

După ce am prezentat sintetic textele disciplinare ale celor trei Concilii Provinciale Române la care se referă ediţia critică a *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* în titlul XVI, putem face câteva consideraţii utile pentru a înţelege importanţa şi influenţa pe care aceste texte au avut-o în efortul de redactare a Codului comun. Începem acest demers plecând de la conţinutul canonul 2 şi 1501[41] CCEO care sunt esenţiale pentru a înţelege importanţa patrimoniului disciplinar al Bisericii care rezidă în dispoziţiile canonice conforme învăţăturii autentice. Canonul 2 se inspiră din dispoziţia fixată de Conciliul Vatican II, care stabileşte: „toţi orientalii să aibă certitudinea că pot şi trebuie să-şi păstreze necontenit […] disciplina […], iar dacă din motive legate de timpuri sau de persoane, le-au abandonat pe nedrept, să se străduiască să se întoarcă la tradiţiile strămoşeşti" (OE 6). De altfel, acelaşi Conciliu „confirmă şi laudă *vechea disciplină* în vigoare în Bisericile orientale în privinţa sacramentelor precum şi practica celebrării şi administrării lor şi, dacă este cazul, *doreşte să fie restabilită*" (OE 12).

Din perspectiva existenţei numeroaselor trimiteri pe care CCEO le face la textele disciplinare româneşti se poate înţelege, în exegeza celor două canoane mai sus amintite, care este importanţa pe care legislatorul suprem a acordat-o acestor texte, şi care este încă valabilitatea lor în raportul tensionat care se poate, cel puţin teoretic, crea între *progresul organic* pe de-o parte, şi posibilele interpretări care pot fi oferite din perspectiva *revenirii la vechile tradiţii,* pe de alta. Raportul dintre *progresul organic/revenire la vechile tradiţii* este dependent în primul rând de o justă interpretare a normelor canonice din izvoarele proprii. Dificultatea unui astfel de raport rezultă şi din percepţia diferită pe care legislatorul o acordă interpretării izvoarelor.[42]

---

[40] Conc. Laodic. can. 29.

[41] Can. 2 - (cf 6 § 2) Canoanele Codului, în care, în cea mai mare parte este preluat sau adaptat dreptul vechi al Bisericilor orientale, trebuie să fie luate în considerare în primul rând *plecând de la acel drept*.

Can. 1501 - Dacă privitor la o problemă lipseşte o prescriere expresă în lege, cauza, dacă nu este penală, trebuie hotărâtă conform *canoanelor Sinoadelor şi ale sfinţilor Părinţi*, obiceiului legitim, principiilor generale ale dreptului canonic, respectate cu echitate, jurisprudenţei bisericeşti, doctrinei canonice comune şi constante.

[42] Ce înseamnă autenticitate în izvoarele canonice? Ce reprezintă vechile tradiţii? Ce anume face parte din acestea? Cât timp în urmă trebuie să se privească pentru a face o confruntare corectă faţă de vechile tradiţii?

Faptul că există un număr de 66 de trimiteri la texte sinodale românești în cele 228 canoane comune referitoare la disciplina sacramentelor indică valoarea acestor texte, importanța și justețea lor, și deopotrivă faptul că formularea canoanelor prezente azi în CCEO reprezintă, pentru cazurile pe care le-am prezentat, o adaptare justă și o coerentă evoluţie în linia tradiţiei disciplinare române. Se prefigurează astfel excluderea oricărei tentative de ruptură față de dreptul antic, pe care Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică, l-a cunoscut și aplicat în propria disciplină[43], plecând chiar de la conținutul canonului 2 al Conciliului Trullan. Acest fapt lăudabil se datorează și rolului fundamental pe care faimosul canonist Iosif Papp Szilagyi, în promovarea *sacri canones* își fundamentează lucrarea *Enchiridion iuris Ecclesiae orientalis Cattolicae*[44], pe *Codex canonum Ecclesiae Orientalis,* cod care „canonicam auctoritate accepit per canonem II concili Trullani"[45].

Revenind la o analiză mai sintetică a textelor izvoarelor sinodale putem observa următoarele:

Predomină textele care provin din Conciliul Provincial Întâi (1872) cu un total de 54 de trimiteri; exista 22 de trimiteri la textele Conciliul Provincial al Doilea (1882), și doar 4 trimiteri la textele Conciliul Provincial al Treilea (1872). În general canoanele CCEO se inspiră dintr-un singur izvor prezent în textele celor trei Concilii Provinciale, dar există 16 cazuri în care canoane fac apel la surse duble (cann. 685, 715, 758, 782, 795, 807-814, 825, 838) sau chiar triple (can. 758, 784) semn că evoluția disciplinară a fost una coerentă de-a lungul timpului și în linia interpretativă a vechilor canoane.

Este de remarcat faptul că în 13 cazuri canoanele cu dublă sau triplă inspirație se referă la sacramentul căsătoriei (can. 782, 784, 795, 807-814, 825, 838).

Textele conciliare nu se referă doar generic la Sf. Canoane (vezi fontes la can. 715, 800, 825, 877 și 881) ci, în cazul câtorva dintre ele (675, 692, 697, 698, 704, 708, 722, 723, 741, 758, 762, 800, 814, 874, 880, 881) le și prezintă în subsolul paginii. Diferit de conciliul Provincial Întâi, care abundă în trimiteri la vechile canoane, și la Conciliul Provincial al Treilea, în care referințele sunt discrete, Conciliul Provincial al Doilea nu face nicio trimitere la izvoare.

Există un caz (can. 704) în care unul dintre izvoarele preluate din Conciliul Provincial al Treilea, citează ca izvor un text preluat din Conciliul Provincial Întâi, semn al continuității tradiției canonice.

Se poate observa, așa cum este cazul disciplinei referitoare la sacramentul botezului, o foarte bună cunoaștere a patrimoniului canonic din primul mileniu, disciplina prezentată de concilii

---

Există un precis punct istoric, un model istoric, o epocă ce poate fi considerată ideală, și ca atare să poată propune un posibil model de raportare? Cine anume alege un astfel de moment și model? Doar câteva întrebări care provoacă la o reflecție aprofundată și serioasă în C. VASIL', Valutazione delle fonti tra autenticità e organica progressio, con speciale riguardo alle Chiese originate dall'eparchia di Munkačevo, în: Š. MARINČÁK (ed.), *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Aspetti teorici e produzione normativa delle chiese orientali cattoliche, (Orientalia et Occidentalia 2),* Košice, 2007, 127-143, 127-129.

[43] Referindu-se la modul în care diferitele Biserici Orientale Catolice se raportau la discipline vechi comune, în esență la *sacri canones,* canonistul I. ŽUŽEK subliniază că Biserica Română era o excepție printre acele Biserici Orientale Catolice care au uniformizat propriile tradiții la disciplina occidentală; „În sânul acesteia, după cum se pare, cunoașterea *sacri canones* în a doua jumătate a secolului XIX era bună iar valabilitatea lor era în bună măsură recunoscută" Cf. I. ŽUŽEK, Incidenza del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* nella storia moderna della Chiesa universale, în I. ŽUŽEK, *Understanding the Eastern Code*, Kanonika 8, Roma 1997, 266-327, 276. Un capitol în care este aprofundată afirmația vezi în I. ARIEȘAN, *Il Sinodo Provinciale I (1872) ed il suo ruolo nel dare una nuova impronta alla legislazione canonica romena,. Excerpta ex Dissertazionem doctoratum,* Pontificium Istitutum Orientalis, Roma 2008, 410-424; I *sacri canones* come *fons iuris* principale del Sinodo provinciale I (1872).

[44] Este vorba despre J. PAPP-SZILAGYI, *Enchiridion Juris Ecclesiae Orientalis Catholicae*, Typis Eugenii Hollósy, Magno-Varadini, 1882.

[45] Cf. M. I. CRISTESCU, *Chiesa Arcivescovile Maggiore sui iuris greco-cattolica Romena. Ius particulare Ecclesiae sui iuris,* 287.

reprezentând de fapt o sinteză de teologie sacramentală clar și sistematic prezentată. De asemenea se poate observa în unele cazuri, (afinitate, căsătorii mixte sau consensul matrimonial) adevărate explicitări canonice prin care se propun informații menite să risipească dubiile interpretative.

În cazul disciplinei matrimoniale referitoare la consangvinitate izvorul de inspirație pentru can. 808 face referință la posibilitatea de canonizare a însăși dreptului civil român.

Alături de textele care provin din patrimoniul canonic al Bisericii Române Unite, există câteva izvoare de inspirație pentru canoanele care se referă la sacramente și care provin din mediul curial roman; este vorba despre o serie de scrisori pe care Congregaţia de Propaganda Fide, în diferite circumstanțe, le adresează ierarhiei române cu scopul clarificării unor aspecte disciplinare (cann. 776 §3, 804, 811, 814, 863), și care devin ele însele izvor de drept pentru respectivele canoane.

În concluzie, textele celor trei Concilii Provinciale Române care au receptat și adaptat vechia disciplină ecleziastică pot fi considerate parametru fundamental pentru redactarea și interpretarea canoanele CCEO inclusiv în dimensiunea firească a unui progres organic al disciplinei sacramentelor. Cele Trei Concilii Provinciale Românești, pe buna dreptate considerate „optima specimina”[46] se concretizează astfel ca o adevărată constituție a Bisericii, atât în sfera dogmatică cât și a disciplinei ecleziastice; textele acestor Concilii „având aprobarea Sfântului Scaun, care le-a evaluat pozitiv ca și model de aplicare a dreptului vechi al Bisericilor Orientale, au fost utilizate ca *fons iuris* pentru CCEO”[47].

BIBLIOGRAPHY

Izvoare:

BĂLAN I., Fontes Iuris Canonici Ecclesiae Rumenae, în: SACRA CONGREGAZIONE ORIENTALE, *Codificazione Canonica Orientale, Fonti, Fascicolo VIII, Studi storici sulle fonti del diritto canonico orientale*, Tipografia Poliglota Vaticana, 1932, 470-584.

BĂLAN I., Sacra Congregazione Orientale. *Codificazione Canonica Orientale, Fonti, Fascicolo X, Disciplina Bizantina, Romeni, Testi di Diritto particolare dei romeni*, Tipografia Poliglota Vaticana, 1933.

Concilium Provinciale Primum Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Iuliensis et Fogarasiensis, celebrato anno 1872, Blasiu, 1882.

Concilium Provinciale Secundum Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Iuliensis et Fogarasiensis, celebrato anno 1882, Blaj, 1885.

Concilium Provinciale Tertium Provinciae Ecclesiasticae Graeco-Catholicae Alba-Iuliensis et Fogarasiensis, celebrato anno 1900, Tipografia Seminarului Arhidiecezan, Blaj 1906.

IOAN PAUL II, Constituția Apostolică *Sacri canones*, Enchiridion Vaticanum 12/1990.

LAHZI GAID I., Sources of CCEO & CIC, *KANONIKA* 17, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma, 2011.

PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, Fontes annotationes auctus*, Libreria Editrice Vaticana, 1995.

PERȘA R., *Canoanele Bisericii Ortodoxe* (studiu introductiv, introducere, note și traducere), Bazilica, București, 2018; Vol. I-III.

Articole și studii:

[46] “Optima specimena, in quibus iuris atqui Ecclesiae Orientalia continua fit applicatio novique canones secundum disciplinae vigentem conduntur .....”, BĂLAN, *Fonti*, *Fascicolo X*, 26.

[47] C. BARTA, *Sinodalità ed istituzioni sinodali nella Chiesa Romena Unita a Roma, Greco-Cattolica*, Divinitas 1/2014, Città del Vaticano, 65-101, 76.

ARIEȘAN I., *Il Sinodo Provinciale I (1872) ed il suo ruolo nel dare una nuova impronta alla legislazione canonica romena,. Excerpta ex Dissertazionem doctoratum,* Pontificium Istitutum Orientalis, Roma 2008.

BARTA C., Sinodalità ed istituzioni sinodali nella Chiesa Romena Unita a Roma, Greco-Cattolica, *Divinitas* 1/2014, Città del Vaticano, 65-101.

BLEIZIFFER W. A., Izvoarele de drept canonic oriental din primul mileniu, *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Catholica*, XLIX nr. 2, Cluj Napoca, 2004, 17-34.

BLEIZIFFER W., Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium: moments and stages of the codification process, în: I. BOLDEA, C. SIGMIREAN, D.-M BUDA (Editor), *Multiculturalism through the Lenses of Literary Discourse, Section: History, Political Sciences, International Relations*, (LDMD7) "Arhipelag XXI" Press, Tîrgu Mureş, 2019, 30-41.

BLEIZIFFER W., *Disciplina sacramentelor şi cultul divin. Consideraţii canonice referitoare la sacramentul botezului*, Presa Universitară Clujeană, Cluj Napoca, 2016.

BLEIZIFFER W., *Incidenţa Conciliul Vatican II asupra Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, Studia Universitatis Babes-Bolyai. Theologia Graeco-Catholica*, III, 3/2005, 2005, 148 - 159.

CECCARELLI MOROLLI D., I Sacri Canones del primo millennio come fonti del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium: una breve ricognizione, *Iura Orientalia* IV (2008), 18-30.

CECCARELLI MOROLLI D., Sources of the Canon of the CCEO, în: G. NEDUNGATT (ed.), *A guide to the Eastern Code, a Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches, KANONIKA* 10, Pontificio Istituto Orientale, Rome, 2002, 897-903.

COUSA A., Codificazione canonica orientale, *Oriente Cristiano* (1962), 35-61.

CRISTESCU M. I., Chiesa Arcivescovile Maggiore sui iuris greco-cattolica Romena. Ius particulare Ecclesiae sui iuris, în: PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI. *Codice delle Chiese Orientali. La storia, le legislazioni particolari, le prospettive ecumeniche*, Libreria Editrice Vaticana, 2011, Città del Vaticano, 273-304, 287.

CRISTESCU M. I., Il sacramento della penitenza nei Sinodi Romeni, *fontes iuris* per il *Codex canonum Ecclesiarum Orientalium*, în: RUYSSEN G. (a cura di), *La disciplina della penitenza nelle Chiese Orientali, KANONIKA* 19, Roma 2013, 99-112.

CRISTESCU M. I., Il sacramento dell'Ordine nei sinodi romeni, fontes iuris per il CCEO, în: *KANONIKA* 20, Edizioni Orientalia Christiana & Valore italiano "Lilamé", Roma, 2014, 25-50.

CRISTESCU M. I., Rinnovarsi ricordando il passato: il ″proprius vultus″ della Chiesa greco-cattolica romena alla luce delle sue ″fontes iuris″ e del CCEO, în Š. MARINČÁK (ed.), *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Aspetti teorici e produzione normativa delle chiese orientali cattoliche, (Orientalia et Occidentalia 2)*, Košice, 2007, 145-176.

CRISTESCU M. I., The Romanian Particular Law: relevant ″Fontes iuris″ and evolution, în MARINČÁK Š. (ed.), *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Aspetti teorici e produzione normativa delle chiese orientali cattoliche, (Orientalia et Occidentalia 2)*, Košice, 2007, 373-397.

Discorso di S. E. Mons. Emilio Eid alla presentazione del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali al Sinodo dei Vescovi, *Nuntia* 31 (1990), 24-34.

EID E., Relazione inaugurale: la Costituzione Apostolica "Sacri Canones", în CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI (a cura di S. AGRESTINI & CECCARELLI MOROLLI), *Ius Ecclesiarum - Vehiculium Caritatis; Atti del simposio internazionale per il decennale dell'entrata in vigore del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Città del Vaticano 19-23 novembre 2001, Città del Vaticano 2004, 37-50.

GLINKA L., „Resoconto sulla pubblicazione delle fonti della codificazione orientale", în *Nuntia* 10 (1980), 119-128;

PAPP-SZILAGYI J., *Enchiridion Juris Ecclesiae Orientalis Catholicae*, Typis Eugenii Hollósy, Magno-Varadini, 1882.

PERIȘ L. D., *Aloisie Tăutu - aspecte din opera istorică*, Editura Buna Vestire, Blaj 2003, 87-159.

STANCIU L. (selectie de documente, studiu intorductiv, note și anexe), *Istoria Bisericii Române Unite din Transilvania prin sinoadele sale (1782-1900) ediţei de documente,* MTA BTK, Budapesta, 2017.

TĂUTU A., Relazione sulla stampa della series III delle fonti della codificazione orientale, în *Nuntia* 3 (1976), 96-100.

VASIL'C., Valutazione delle fonti tra autenticità e organica progressio, con speciale riguardo alle Chiese originate dall′eparchia di Munkačevo, în: Š. MARINČÁK (ed.), *Diritto particolare nel sistema del CCEO. Aspetti teorici e produzione normativa delle chiese orientali cattoliche, (Orientalia et Occidentalia 2)*, Košice, 2007, 127-143.

ŽUŽEK I., Incidenza del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* nella storia moderna della Chiesa universale, în I. ŽUŽEK, *Understanding the Eastern Code*, Kanonika 8, Roma 1997, 266-327.

THE RESURRECTION OF HELLENISM IN THE ROMAN-BYZANTINE EMPIRE DURING THE REIGN OF EMPEROR JULIAN THE APOSTATE (361-363)

Marius Liviu Telea

Assoc. Prof., PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia

Abstract: In the Orthodox Church martyrdom has always been regarded and understood as being the supreme trial of faith, through which Christians confess their faith in the Saviour Jesus Christ even at the cost of their life. The violent and bloody persecutions against Christians lasted almost three centuries, more precisely until 313, when Emperor Constantine the Great granted freedom to the Christian religion in the Roman Empire through the so-called Edict of Milan. Later, after the persecutions ceased, the relics of the saint martyrs were taken out of the tombs and placed with veneration in open crypts or reliquaries and on the tombs of saints and martyrs were built the first churches called martyria. Here Christians started to gather in order to glorify God and to pray the saint martyrs to intercede before the throne of the Holy Trinity for the salvation of people.

Keywords: Persecutions, Julian the Apostate, the Christian Church, Hellenism, martyrs.

Introducere

Secolul al IV-lea după Hristos a însemnat biruinţa definitivă a creştinismului asupra păgânismului. Păgânismul greco-roman, cu zeii şi cultura sa, erau la amurg. Pe ruinele religiei şi culturii păgâne s-a ridicat strălucitoare şi viguroasă religia şi cultura creştină. Templele zeilor greci şi romani au fost distruse de misionarii creştini, iar creştinismul a devenit religie de stat.

În primele trei secole, păgânii şi creştinii s-au aflat într-o luptă aprigă. Cei dintâi au luptat pentru păstrarea unui vechi şi glorios patrimoniu, reprezentat de tradiţiile părinţilor, iar ceilalţi pentru instaurarea în lume a unui nou ideal şi a unei noi vieţi. Religia păgână a apărut în lumea greco-romană mai întâi pe vatra căminului, a ieşit apoi afară, pe mormintele strămoşilor, iar, mai apoi, s-a stabilit pe altarul cetăţii, unde se aduceau jertfe zeilor protectori ai oraşului sau ai ţării[48].

Începând din timpul împăratului Octavian Augustus (31 î. Hr.- 14 d. Hr.), şi chiar mai înainte de el, s-a produs în Imperiul roman o mare criză religioasă, în urma pătrunderii cultelor orientale, care aveau o doctrină independentă de raţiunea de stat. Se ştie că, pentru romani săvârşirea actelor de cult ale religiei oficiale a statului era o datorie patriotică, cetăţenească, publică, în timp ce practicarea cultelor orientale era o datorie religioasă individuală, cu o putere de atracţie mult mai mare. Dincolo de raţiunea de stat, ele căutau, înainte de toate, să dea sufletelor bolnave, care nu-şi mai găseau liniştea şi mulţumirea în religia oficială a statului, ideea de ispăşire individuală, de curăţie morală (κάθαρσις), de mântuire (σωτηρία), introducând tot felul de mistere cu iniţieri pentru renaşterea fizică şi morală a credincioşilor. Ele nu mai subordonau pe individ cetăţii, ci pretindeau înainte de toate să asigure mântuirea personală în această lume şi, mai ales, în lumea de dincolo. În secolul al IV-lea, cea mai importantă dintre religiile orientale a fost religia lui *Sol invictus* (Soarele neînvins), cu reprezentantul său pe pământ, zeul persan Mithra. Iulian a fost atras de acest cult şi a

[48] Fustel de Coulanges, *Cetatea antică. Studii asupra cultului, dreptului şi instituţiilor Greciei şi Romei*, vol. 1, traducere de Mioara şi Pan Izverna, traducerea notelor de Elena Lazăr, prefaţă de Radu Florescu, Bucureşti, Editura Meridiane, 1984, pp. 223-226.

încredinţat sufletul său zeului ei, astfel încât, la vârsta de douăzeci de ani, el l-a înlocuit pe Hristos cu zeul persan, iar Sfintele Taine ale Bisericii creştine cu iniţierile mitriadice şi alte mistere[49]. Mai mult, el a susţinut ca un adevărat roman, ideea naţională şi conservatoare, cum că gloria Imperiului roman a crescut odată cu zeii, iar sub ocrotirea lor binevoitoare s-au răspândit în lume binefacerile civilizaţiei şi culturii. Fiecare cetăţean trebuia să păstreze religia părinţilor săi şi fiecare cetate trebuia să cinstească pe eroii şi zeii săi[50].

Încercarea lui Iulian de a stăvili răspândirea creştinismului, a fost ilustrată foarte bine de momentul istoric în care a trăit. În secolul al IV-lea, s-a dat o luptă între două religii şi două culturi. Religia şi cultura păgână greco-romană, reprezentate prin conducătorul lor politic şi religios, împăratul, care îndeplinea şi funcţia de *Pontifex Maximus*, s-au împotrivit cu toată forţa religiei şi culturii creştine, care erau în plină creştere şi dezvoltare. Astfel, acţiunea lui Iulian a avut amploarea unui război măreţ şi tragic, în acelaşi timp, care ne descoperă momentul suprem al încleştării celor două mari puteri spirituale ale lumii vechi. Împăratul Iulian a luat mai întâi măsuri de reformare a păgânismului, de reîntinerire a acestuia care, în gândirea sa, erau un atac indirect împotriva Bisericii. Această reformare a păgânismului, pe care l-a numit elenism, a fost realizată după modelul Bisericii creştine, împrumutând tot ceea ce i s-a părut mai bun din practicile acesteia.

Această încercare trebuia să ducă la înlăturarea de la sine a creştinismului, dar realitatea lucrurilor s-a dovedit a fi cu totul alta: elenismul devenise desuet şi, cu toate măsurile luate, era incapabil să atingă înaltele idealuri către care aspira Iulian împreună cu toată elita societăţii păgâne din acel secol.

Atunci, el a început lupta directă împotriva creştinismului. Ca filosof neoplatonic, a îndreptat împotriva acestuia o polemică anticreştină ascuţită, iar ca împărat a luat o serie de măsuri care, din tolerante şi inofensive la începutul domniei, au devenit din ce în ce mai severe în ultimele luni ale acesteia. Aceste măsuri l-au făcut să-şi înscrie numele pe lista persecutorilor Bisericii. Cu toate acestea, Iulian s-a dovedit a fi un diplomat abil în lupta împotriva creştinismului. El a ştiut că toleranţa religioasă este un mijloc de a înfrâna adversarii şi de a-şi impune voinţa.

Dacă Iulian s-a bucurat de unele aprecieri favorabile, aceasta se datorează trăsăturilor deosebite ale personalităţii sale şi, nu în ultimul rând, sensului operei sale. În timpul scurtei sale domnii, ce s-a întins pe durata a mai puţin de doi ani de zile, acest împărat a conceput atâtea planuri şi proiecte, cele mai multe cu caracter neobişnuit, încât a putut părea unora un geniu, iar altora un temperament exaltat. A legiferat unele lucruri şi a întreprins unele realizări care, prin perspectivele lor, făceau să se întrevadă un om excepţional şi un împărat cum nu mai avuseseră Roma şi Constantinopolul. Dar nici una din încercările acestui împărat nu poate fi comparată cu aceea de a suprima creştinismul, „*credinţa galileenilor*", cum o numea el în derâdere. Acest proiect unic în analele istoriei universale, preconiza practic eliminarea a aproape jumătate din populaţia Imperiului, fapt care ar fi dus la o adevărată catastrofă[51].

Fără să proclame oficial redeschiderea persecuţiilor, împăratul, prin tăcerea, atitudinea sa echivocă şi prin măsurile sale, a îngăduit toate abuzurile şi violenţele faţă de „*galileeni*". Exilările erau tot mai frecvente, iar populaţia păgână, înfierbântată de vechile resentimente, s-a dedat la acte de o cruzime înfiorătoare, dărâmând biserici, pângărind mormintele martirilor, incendiind casele creştinilor, furând, chinuind şi ucigând cu o rară barbarie pe creştini. Sfântul Grigorie de Nazianz, Socrate şi Sozomen ne relatează tragicele revolte păgâne din

[49] Ioan Rămureanu, „Religia solară a împăratului Iulian Apostatul", Studii Teologice, seria a II-a, XXXIX (1987), nr. 6 (noiembrie-decembrie), pp. 39-40.

[50] Ioan I. Pulpea, *Lupta împăratului Iulian împotriva creştinismului*, teză de doctorat, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, Bucureşti, 1942, pp. 11-12.

[51] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea 4. 74*, PG 35, col. 600.

Alexandria, Heliopolis, Gaza şi Arethusa[52]. Episcopi ca George al Alexandriei şi Marcu al Arethusei au suferit moarte martirică[53]. Alţi creştini au suferit şi ei moartea în diferite chipuri. Libanius şi Ammianus Marcellinus, ei înşişi păgâni, au confirmat violenţa represiunii anticreştine. Plecând la război împotriva perşilor, Iulian, care scrisese o parte din lucrarea sa „*Contra galileenilor*", a promis că la întoarcere va suprima total şi definitiv credinţa creştină şi pe adepţii ei. Soarta a făcut însă altfel, căci a fost învins de Iisus, de „*Galileean*", cum îl numea el.

Cu toată simpatia pe care am putea s-o avem cultura şi spiritul său, întotdeauna doritor de a fi de folos umanităţii, Iulian nu şi-a ales drumul cel bun. El n-a înţeles, în primul rând, măreţia şi divinitatea Mântuitorului, după cum n-a înţeles spiritul vremurilor care se anunţau. Odată cu înfrângerea sa a apus şi strălucirea zeilor şi a păgânismului. În acest fel, cuvintele: „*M-ai învins Galileene !*", pe care tradiţia creştină le atribuie lui Iulian pe patul de moarte, dobândesc un sens spiritual mai adânc. Iisus Hristos n-a învins numai împărăţia romană, n-a învins numai un împărat apostat, credinciosul lui Mithra, ci o lume întreagă cu religia şi idealurile ei.

I. O toleranţă şi neutralitate aparentă

Chiar dacă după urcarea sa pe tron (11 decembrie 361) Iulian a păstrat o atitudine binevoitoare faţă de creştini, aceasta s-a transformat, curând, într-o reacţie de adversitate faţă de aceştia. Şi aceasta din cauza ineficacităţii reformelor l-a care a fost supus elenismul, căzut deja în ruină.

În fapt, împăratul Iulian era un simpatizant al elenismului, dar a reuşit să-şi ascundă cu abilitate sentimentele. Astfel, în ianuarie 361, a asistat la sărbătoarea Bobotezei într-o biserica din Vienna (în Gallia)[54] iar apoi a adus sacrificii zeiţei Bellonna la Basel[55]. În Illyricum a adus din nou sacrificii zeilor, în faţa armatei după care a trimis marilor cetăţi şi Senatului roman manifeste păgâne, dar care nu conţineau nici o expresie jignitoare la adresa creştinilor[56].

La scurt timp după încheierea funeraliilor împăratul Constanţiu, Iulian a instituit un tribunal militar la Calcedon care, însă, nu s-a amestecat în chestiuni religioase. Între cei condamnaţi, hagiografii creştini se pare că nu identificat nici un martir[57]. Apoi, după ce a luat în primire palatul imperial din Constantinopol, prima grijă a noului împărat a fost de a convoca un consiliu la care au fost invitaţi toţi conducătorii *sectelor creştine*[58]. Iulian le-a spus tuturor că:

---

[52] Idem, *Cuvântarea 4. 86*, PG 35, col. 613, 618; Socrate Scolasticul, *Istoria bisericéscă*, traducere de Iosif Gheorghian, Mitropolit primat, Bucureşcĭ, Tipografia Cărţilor Bisericescĭ, 1899, cartea a treia, cap. XIII-XVI, pp. 179-185; Sozomen, *Istoria bisericească*, tradusă în românesce de Iosif Gheorghian, Mitropolit primat al României, Bucureşcĭ, Tipo-Litografia „Cărţilor Bisericescĭ", 1897, cartea a cincea, cap. IX-X, pp. 184-188.

[53] Socrate Scolasticul, *op. cit.*, cartea a treia, cap. II: *Rĕscólă provocată în Alexandria*, cap. III: *Împĕratul mustră poporul din Alexandria pentru omorîrea lui George*, în vol. cit., pp. 165-168; Sozomen, *op. cit.*, cartea a cincea, cap. VII: *Mórtea luĭ Georgie*, în vol. cit., pp. 181-182; Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea 4. 88-91*, PG 35, col. 616-624.

[54] Ammianus Marcellinus, *Istorie romană*, studiu introductiv, traducere, note şi indici David Popescu, f. l., f. a, cartea a XXI-a, 2, 4-5, p. 259.

[55] Joseph Bidez, *La Vie de l'Empereur Julien*, Paris, Les Belles Lettres, 1930, pp. 120, 386, *apud* Ioan I. Pulpea, *op. cit.*, p. 146.

[56] Idem, „Discours de Julien César", în L'Empereur Julien, *Oeuvres complètes*, t. I/1: *Discours de Julien César (Éloge de l'empereur Constance, Éloge de l'impératrice Eusébie, Les actions de l'empereur ou de la royauté, Sur le départ de Salluste, Au sénat et au peuple d'Athènes)*, texte établi et traduit par J. Bidez, (Collection des Universités de France), Les Belles Lettres, Paris, 1932, pp. 213-235, *apud Ibidem*, p. 147.

[57] Idem, „L'Evolution de la politique de l'Empereur Julien en matière religieuse", în „Bulletin de l'Académie royale de Belgique (Clasee des Lettres)", Bruxelles, nr. 7 (1914), p. 410.

[58] Ammianus Marcellinus, *op. cit.*, cartea a XXII-a, 5, 3, în vol. cit., p. 293.

„*certurile civile s-au terminat; nimeni nu se mai opune, acum, ca fiecare să urmeze în pace religia sa*”[59].

Astfel, epoca toleranţei şi a neutralităţii religioase a fost inaugurată ca o garanţie a bunelor sale intenţii. Însă scopul lui Iulian a fost acela de a folosi disensiunile dintre grupările creştine – *odium theologicum* – pentru a distruge forţa şi unitatea creştinismului, pentru ca pe ruinele acestuia să consolideze restaurarea păgânismului.

O altă măsură luată imediat după instalarea sa la palat a fost faimosul edict prin care se ordona redeschiderea templelor şi reînceperea sacrificiilor. Păgânii, mai ales cei din Orient, s-au bucurat de această măsură. Conform lui Libanius, erau „*peste tot altare, foc şi sânge, peste tot mirosul şi fumul sacrificiilor; pe culmile munţilor răsunau trompetele sfinte; boii serveau totodată cultului zeilor şi hranei oamenilor*”[60]. Istoricul bisericesc Sozomen ne spune că: „ ... *toate vechile rituri fură puse în vigoare şi fiecare oraş a reluat solemnităţile locale*”[61].

Odată cu redeschiderea templelor s-au redeschis şi oracolele: cel din Daphne, lângă Antiohia şi oracolul lui Apollon Didymeanul din Millet. Ghicitorii, interpreţii viitorului s-au bucurat de toată libertatea de care au fost privaţi până atunci.

În acest timp, Iulian a făcut apel la diferite persoane, mai ales filosofi neoplatonici, pentru a reorganiza Imperiul. Au fost invitaţi la Curtea imperială Hermogen, fostul prefect din Egipt, vechiul său profesor şi îndrumător teurgul Maximus din Efes, Priscus şi sofistul Himerius. Interesant este că în această perioadă Iulian a făcut apel şi la câţiva eretici creştini: Aetius căruia i-a oferit o trăsură ca să poată veni din Pamphilia, un oarecare Vasile precum şi sofistului Proheresiu. Mai târziu, i-a trimis o scrisoare elogioasă şi ereticului Fotin din Sirmium[62].

Cu toată echidistanţa pe care o afişa împăratul Iulian, păgâni au înţeles repede că împăratul îi simpatiza.

La 24 decembrie 361, a izbucnit la Alexandria o revoltă, la care o contribuţie însemnată a avut şi filosoful Pythiodor, care s-a încheiat cu asasinarea episcopului Gheorghe de Capadocia, împreună cu încă doi creştini, Dracontius şi Diodor[63]. Comandantul armatei, comitele Iulian, unchiul împăratului, nu a luat nici o măsură pentru a-i potoli pe răsculaţi. Împăratul a aflat despre acest eveniment în ianuarie 362 şi a trimis autorilor crimei o scrisoare în care afirmă că mânia lor faţă de episcopul Gheorghe, pe care-l numeşte „*duşmanul zeilor*”, este de înţeles, dar nu are nici un cuvânt de mustrare pentru ceea ce a dus la această stare de lucruri. El arunca toată vina şi răspunderea pe violenţa acestui episcop şi pe brutalitatea prefectului Egiptului, Artemius. Pentru păstrarea aparenţelor însă, a evitat să folosească termenii care ar fi putut jigni pe creştini. Nu menţionează nici măcar pe cel de „*galileeni*” şi-i mustră pe alexandrini că s-au purtat ca nişte *câini*, deşi dacă ar fi făcut uz de legile existente ar fi fost suficient pentru a-i pedepsi pe cei vinovaţi. Pentru a fi cât mai convingător sublinia că „*Un popor îndrăzneşte, ca nişte câini, să rupă în bucăţi un om, apoi nu are ruşine şi nici un scrupul să se prezinte zeilor, ca şi cum mâinile din care picură sânge ar fi curate*”[64].

Cu toate acestea, Iulian, şi-a dat seama că măsurile sale în favoarea elenismului vor determina o reacţie din partea creştinilor. De aceea, la sfârşitul anului 361, a acordat o amnistie tuturor episcopilor exilaţi de predecesorul său, împăratul Constanţiu pentru chestiuni de credinţă şi

---

[59] *Ibidem.*

[60] *Oratio XVIII*, 126, în R. Foerster (ed.), Libanii opera, vol. 2: Orationes 1-64, Teubner, Leipzig, 1904, p. 290.

[61] *Op. cit.*, cartea a cincea, cap. III: *Iulian împuţinéză şi slăbesce Religiunea Creştină şi favoriséză Păgânismul*, în vol. cit., pp. 176-177.

[62] Ioan I. Pulpea, *op. cit.*, p. 151.

[63] Socrate Scolasticul, *op. cit.*, cartea a treia, cap. II: *Rĕscólă provocată în Alexandria*, în vol. cit., pp. 165-166.

[64] Împăratul Iulian, *Epistola 60, 380 a, apud* Filip Horovitz, *Împăratul Iulian Apostatul (Figuri antice)*, Bucureşti, Cartea Românească, 1923, p. 23.

le-a restituit bunurile confiscate[65]. Astfel, dintre aceştia s-au întors Sfântul Atanasie cel Mare, Meletie al Antiohiei, Eusebiu de Vercelli şi Lucifer de Cagliari, exilaţi în Tebaida de Sus şi Sfântul Chiril al Ierusalimului. Prin acordarea acestei amnistii, Iulian a dorit să se facă popular şi să instaureze pacea atât de mult tulburată de luptele religioase din Imperiu. Toleranţa i se părea cea mai bună politică faţă de creştini, consideraţi spirite bolnave, pe care trebuia mai degrabă să le vindece decât să le pedepsească. În acest sens el spunea: „*Nu prin foc şi fier se pot obliga oamenii să renunţe la credinţele false ale zeilor, şi în zadar mâna sacrifică, dacă conştiinţa protestează*" şi „*Am hotărât să întrebuinţez blândeţea şi umanitatea către toţi galileenii; interzic să se recurgă la vreo violenţă şi ca cineva să fie târât într-un templu sau silit să facă vreo acţiune contrară voinţei sale*"[66].

Totuşi, mai târziu, legile date de Iulian au agravat situaţia creştinilor. La 22 februarie 362, el a dat legea pentru organizarea poştei publice a Imperiului, aşa-numita lege „Cursus publicus". Prin aceasta, el refuza episcopilor Bisericii creştine acordarea dreptului de a primi trăsuri publice pentru a merge la sinoade, pe care aceştia îl aveau din anul 314, de la sinodul de la Arelate, convocat pentru a rezolva problema donatismului. De acum înainte, de acest drept se bucurau doar ereticii şi filosofii păgâni chemaţi la Curte.

La 13 martie 362, a fost publicat o altă lege, prin care se cerea de la toţi locuitorii Imperiului şi mai ales de la creştini, restituirea bunurilor templelor şi veniturilor comunale dobândite ilegal[67].

Împăratul Iulian le-a impus creştinilor să plătească taxe pentru reconstruirea templelor. Această lege pentru restituirea bunurilor a determinat o reacţie vehementă din partea creştinilor iar conflictele dintre păgâni şi creştini s-au înmulţit.

Mulţi creştini au rezistat la restaurarea politeismului şi nu au plătit nici taxa cerută de împărat pentru reconstruirea templelor păgâne. Chiar unii guvernatori de provincii au preferat să treacă cu vederea aplicarea acestei măsuri. Se cunoaşte cazul lui Chrysanthus, care a făcut în aşa fel încât în provincia sa să nu se observe nici o schimbare în ceea ce priveşte arhitectura religioasă. În unele cazuri, însă, Iulian a fost nevoit să intervină personal. Astfel, la trecere sa prin oraşul Tars din Cilicia, în drum spre Antiohia, preotul templului lui Esculap din Aegea (Cilicia), a făcut apel la împărat pentru a obţine restituirea unei coloane de la episcopul locului[68].

O altă lege, tot din 13 martie 362, numită „*legea curialelor*" a agravat şi mai mult situaţia creştinilor. Ea obliga clerul şi pe creştinii bogaţi să intre în curiile cetăţii, pentru a putea plăti la nevoie cu averea lor datoriile provinciilor respective către stat. Legea mai prevedea suprimarea dreptului Bisericii de a poseda corporativ averi, după cum erau retrase şi imunităţile clerului creştin atât de generos acordate de împăraţii creştini[69].

Toate aceste măsuri arată că Iulian nu a reuşit să pună elenismul în prim-planul vieţii din Imperiu decât „*reprimând fără milă multe inovaţii cu care creştinismul se înconjura ca de un aparat necesar vieţii sale*"[70].

---

[65] Socrate Scolasticul, *op. cit.*, cartea a treia, cap. I: *Nascerea lui Iulian. Educaţia sa. Ajungerea sa în fruntea Imperiului. Apostasia sa*, în vol. cit., pp. 160-165; Teodoret, episcopul Cirului, *Istoria bisericească*, cartea a III-a, 4, 1, în vol. Scrieri, traducere de Vasile Sibiescu, col. „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti", vol. 44, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1995, p. 134; N. Chiriac-Dimancea, *Biserica în timpul domniei împăratului roman Iulian Apostatul (361-363 d. Chr.)*, Piteşti, Institutul de Arte Grafice „Artistica" P. Mitu, 1927, p. 25.

[66] Împăratul Iulian, *Epistola 114, 438 b*, *apud* Filip Horovitz, *op. cit.*, p. 50.

[67] Ioan G. Coman, *Sfântul Grigorie de Nazianz despre împăratul Iulian. Încercare asupra discursurilor IV şi V*, (teză de doctorat), vol. I, Bucureşti, Editura Institutului Român de Bizantinologie nr. 5, 1938, p. 104.

[68] Ioan I. Pulpea, *op. cit.*, p. 155.

[69] *Ibidem*, p. 156.

[70] Joseph Bidez, art. cit., p. 425.

Avem ştiri despre existenţa unor martiri în această perioadă, dar nu datorită unui edict public de persecuţie, căci Iulian nu dorea sub nici un chip ca creştinii ucişi să fie cinstiţi ca martiri, ci moartea lor să se datoreze exclusiv furiei păgânilor, încurajaţi de măsurile sale. Astfel, conform mărturiei Sfântului Grigorie de Nazianz se cunoaşte cazul episcopului Marcu al Arethuselor (Fenicia), cel care i-a salvat viaţa lui Iulian, în timpul masacrului familiei lui la Constantinopol. Acesta a dărâmat în timpul domniei lui Constanţiu un templu păgân şi a întors mulţi creştini îmbrăţişaseră practicile păgâne la adevărata credinţă. Când situaţia s-a schimbat, în sensul favorizării elenismului, episcopul Marcu nu a ezitat să se implice. Când persecuţia s-a dezlănţuit, el a vrut mai întâi să fugă, dar când a aflat că, din cauza lui, ceilalţi creştini erau ameninţaţi şi persecutaţi, s-a întors din refugiu şi s-a oferit mulţimii dezlănţuite, ca să facă numai cu el ce va vrea.

II. De la toleranţă la persecuţii

În timp ce trecea prin Asia Mică, pe la mijlocul lunii iunie 362, în drum spre Antiohia pentru a pregăti războiul cu perşii, Iulian a avut ocazia să constate, personal, că restaurarea elenismului şi adorarea zeilor nu făceau progresele aşteptate. Această îngrijorare reiese din scrisorile împăratului. Astfel, el îi scria filosofului Aristotel: „*Până aici (Tyana), nu văd decât oameni care refuză să sacrifice sau un număr mic, care voind s-o facă nu ştiu cum*”[71].

După ce s-a informat personal asupra mersului elenismului şi a văzut că acesta se afla într-o mare ruină, începând din iunie 362, Iulian a luat o serie de măsuri împotriva creştinismului. Primele vizate au fost simbolurile şi imaginile de pe monede şi steagurile de luptă ale legiunilor romane. Crucea şi monograma lui Hristos au fost înlocuite cu un altar şi un bou, semnele sacrificiilor zeilor. El a dorit să facă acest lucru deoarece în calitate de conducător al armatei, suprimarea acestor însemne îi era cel mai la îndemână[72].

Deoarece numele de „*creştin*” era derivat din „*χριστὸς*”, adică *uns* şi i se părea că membrii religiei fondate de Iisus Hristos ar putea fi consideraţi oarecum „*aleşi*”, Iulian a luat măsura, printr-un edict, ca creştinii să nu mai poarte acest nume, ci pe cel de „*Galileeni*”. Au fost luate în batjocură şi câteva din învăţăturile Mântuitorului, el recomandând creştinilor să îndure cu bucurie persecuţiile deoarece aşa le cere credinţa lor[73].

La 17 iunie 362, în timpul şederii sale la Ancira, Iulian a publicat *Legea contra profesorilor creştini*, considerată cea mai ucigătoare dintre măsuri[74]. Publicarea ei a avut efectul unei lovituri de fulger asupra creştinilor, întrucât învăţământul era în plină ascensiune în cadrul Bisericii. Încă din secolul al III-lea mulţi creştini erau profesori în învăţământul secundar şi superior. Ei au protestat energic contra acestei legi care displăcea chiar şi păgânilor. Ammianus Marcellinus o numea „*o măsură tiranică, pe care ar trebui s-o îngropăm într-o tăcere eternă*”[75]. Legea cuprindea unele dispoziţii în legătură cu recrutarea profesorilor. Aceştia trebuiau să se distingă prin conduită şi prin elocvenţă, ei trebuiau să fie apreciaţi de ordinul Curialilor, care dădea un decret supus apoi spre ratificare împăratului. Ceea ce înţelegea Iulian prin conduita şi moralitatea candidatului, se poate observa dintr-o circulară explicativă, pe care cei mai mulţi cercetători o socotesc o scrisoare adresată profesorilor creştini din Orient[76].

[71] Împăratul Iulian, *Epistola 78, 375 c*, *apud* Ioan I. Pulpea, *op. cit.*, p. 158.
[72] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea IV, 66*, PG 35, col. 588, *apud* Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 85.
[73] Idem, *Cuvântarea IV, 97*, PG 35, col. 632, *apud Ibidem*, p. 89.
[74] Împăratul Iulian, *De Professoribus, 61, apud Ibidem*, pp. 90-95.
[75] *Op. cit.*, cartea a XXII-a, 10, 6, cartea a XXV-a, 4, 20, în vol. cit., pp. 308, 390.
[76] L'Empereur Julien, *Oeuvres complètes*, t. I/2: *Lettres et fragments*, texte revu et traduit par Joseph Bidez, Paris, Les Belles Lettres, 1924, p. 46, *apud* Ioan I. Pulpea, *op. cit.*, p. 162.

Folosindu-se de atacurile apologeţilor creştini împotriva literaturii păgâne, Iulian pretindea că era o datorie pentru profesorii „*galileeni*" să renunţe la interpretarea autorilor clasici în cadrul lecţiilor lor[77].

Această legiferare în problema învăţământului a pus într-o grea dilemă pe profesorii creştini care trebuiau să aleagă între apostazie – dacă aderau la ideologia scriitorilor eleni pe care îi comentau – şi interpretarea numai a Evangheliilor, caz în care erau destituiţi şi pedepsiţi cu pierderea salariului. Profesori celebri precum Marius Victorinus la Roma şi Proheresiu la Atena au preferat să piardă catedra decât să abjure credinţa[78]. Alţii au încercat să înlocuiască pe clasicii păgâni cu modele creştine, cum a fost cazul celor doi Apolinarie[79].

Istoricul bisericesc Socrate, ne spune despre această lege: „*Printr-o lege (Iulian) excluse pe creştini de la binefacerile învăţământului, de frică – zicea el – ca să nu-şi ascută limba pentru a fi gata să răspundă dialecticii grecilor*"[80].

Un alt istoric bisericesc, Teodoret de Cyr, ne informează că această interdicţie se aplica şi copiilor, cărora li s-a interzis frecventarea şcolilor[81].

Prin legea învăţământului, echilibrul balanţei între cele două culte – cel creştin şi cel păgân – s-a stricat, iar Iulian a dat toate măsurile favorabile de partea elenismului. Văzând rezistenţa Bisericii, el a pus în practică nu numai mijloace seducătoare din ce în ce mai numeroase, ci chiar mijloace de opresiune, pentru a opri progresul adversarilor, şovăind între legalitate şi ilegalitate. N-au fost însă martiri. Măsuri mai aspre au fost luate, însă, din iunie 362. De acum înainte, scopul său a fost acela de a restaura elenismul prin orice mijloace.

Din acest moment, paralel cu restaurarea elenismului, fără să se dea însă un edict general de persecuţie, Iulian a îndemnat la violenţe. Este drept că martirii şi mărturisitorii care au avut de suferit în această perioadă pentru credinţa lor, au fost fie victime ale mulţimilor fanatizate şi răsculate, fie ale pedepselor dictate pentru delicte de drept comun. Niciodată Iulian n-a ordonat şi nici nu i-a obligat pe creştini să aducă sacrificii zeilor. Este drept că el n-a pedepsit aceste excese păgâne, însă a dezaprobat actele de violenţă: „*Pe zei ! nu vreau ca Galileenii să fie ucişi, nici loviţi pe nedrept, nici maltrataţi, în vreun fel oarecare, dar afirm că adoratorii zeilor trebuie neapărat preferaţi lor. Din pricina nebuniei Galileenilor, puţin a lipsit ca totul să se năruie, pe când, dimpotrivă, toţi am fost salvaţi prin bunăvoinţa zeilor. Trebuie, deci, să cinstim pe zei, pe adoratorii lor şi cetăţile care li se închină*"[82].

Ceea ce a fost mai grav în acţiunea lui, a fost tocmai această duplicitate între legalitate şi perfidie. Iulian a proclamat, oficial, legalitatea, dar în practică patrona şi încuraja ilegalitatea. Potrivit acestei metode de lucru, el a luat o serie de măsuri contra creştinilor, în care cinismul s-a amestecat cu ironia.

Concluzii

Împăratul Iulian Apostatul a rămas în istorie ca un mare om de stat şi militar, gânditor şi împărat filosof, care ne aminteşte de un alt împărat roman, Marcus Aurelius cu care el a dorit adeseori să se compare.

Ca nici unul dintre împăraţii romani persecutori, el a reunit în persoana sa toate mijloacele de luptă împotriva creştinismului. Ca filosof, l-a persecutat prin scrierile sale iar ca împărat, prin legile şi măsurile sale.

---

[77] Împăratul Iulian, *Epistola 42*, *apud* Ioan I. Pulpea, *op. cit.*, p. 164.

[78] **** Histoire de l'Eglise depuis des origines jusqu'à nos jours*, publiée sous la direction de Augustin Fliche et Victor Martin, t. 3: J. -R. Palanque, G. Bardy, P. de Labriolle, *De la paix constantinienne à la mort de Théodose*, Bloud et Gay, Paris, 1936, p. 189.

[79] Socrate Scolasticul, *op. cit.*, cartea a treia, cap. XVI: *Apolinarii alcătuiesc cărţi*, în vol. cit., pp. 182-185.

[80] *Ibidem*, cartea a treia, cap. XII: *Iulian opresce pe creştinĭ de a învĕţa sciinţele profane*, în vol. cit., p. 179.

[81] Teodoret, episcopul Cirului, *op. cit.*, cartea a treia, cap. XIII: *Unele legiuiri ale lui Iulian, date contra creştinilor*, în vol. cit., p. 138.

[82] Împăratul Iulian, *Epistola 83, 376 c*, *apud* L'Empereur Julien, *Oeuvres complètes*, t. I/2: *Lettres et fragments*, pp. 143-144.

Liniile principale ale planului său sunt instaurarea şi reforma elenismului, polemica anticreştină şi persecutarea creştinilor. Creştinismul, în viziunea sa, era o piedică în calea instaurării elenismului, de aceea, a încercat prin orice mijloace mai întâi să-i dezbine pe creştini, dând libertate religioasă tuturor sectelor iar apoi prin persecuţii. El a indicat toleranţa, însă atunci când s-au comis acte de violenţă, nu a pedepsit făptaşii. Se temea să omoare pe cineva pentru vina de a fi creştin, pentru ca acesta să nu fie cinstit ca martir.
Domnia lui Iulian de a zdruncinat mult Biserica şi, dacă n-ar fi avut un sfârşit atât de rapid, ar fi provocat tulburări şi mai mari.
Cu toate acestea, trebuie recunoscut faptul că Biserica a tras şi foloase de pe urma acestei atitudini. Persecuţia lui era un omagiu pe care el îl aducea, fără voia lui, superiorităţii Religiei creştine. Trebuie amintit, de asemenea, că, indirect, Iulian a contribuit la refacerea unităţii creştine, ruinată de diviziunile şi certurile ariene. Creştinii de toate categoriile s-au unit pentru a face faţă duşmanului comun, căci Iulian a persecutat nu numai pe ortodocşi, ci şi celelalte secte creştine.
Opera lui Iulian a fost ultima încercare serioasă de a restabili cultul zeilor. Această încercare era de la început sortită eşecului deoarece cursul istoriei nu se schimbă prin legi şi capricii, fie ele chiar ale unui împărat de geniu. El constituie un exemplu unic de împotrivire faţă de evoluţia naturală a istoriei. După acest ultim asalt împotriva creştinismului, păgânismul va intra în ultima fază a istoriei sale.

BIBLIOGRAPHY

1. Allard, Paul, *Julien l'Apostat*, 3-e Éd., t. III, Paris, 1919.
2. Bidez, Joseph, *La Vie de l'Empereur Julien*, Paris, Les Belles Lettres, 1930.
3. Bidez, Julien, „L'Evolution de la politique de l'Empereur Julien en matière religieuse", în "Bulletin de l'Académie Royale de Belgique (Clasee des Lettres)", Bruxelles, nr. 7 (1914), pp. 406-461.
4. Chiriac-Dimancea, N., *Biserica în timpul domniei împăratului roman Iulian Apostatul (361-363 d. Chr.)*, Piteşti, Institutul de Arte Grafice "Artistica" P. Mitu, 1927.
5. Coman, Ioan G., *Sfântul Grigorie de Nazianz despre împăratul Iulian. Încercare asupra discursurilor IV şi V* (teză de doctorat), vol. I, Bucureşti, Editura Institutului Român de Bizantinologie nr. 5, 1938.
6. de Coulanges, Fustel, *Cetatea antică. Studii asupra cultului, dreptului şi instituţiilor Greciei şi Romei*, vol. 1, traducere de Mioara şi Pan Izverna, traducerea notelor de Elena Lazăr, prefaţă de Radu Florescu, Bucureşti, Editura Meridiane, 1984.
7. Horovitz, Filip, *Împăratul Iulian Apostatul (Figuri antice)*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1923.
8. Marcellinus, Ammianus, *Istorie romană*, studiu introductiv, traducere, note şi indici de David Popescu, f. l., f. a.
9. Pulpea, Ioan I., *Lupta împăratului Iulian împotriva creştinismului* (teză de doctorat), Bucureşti, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, 1942.
10. Rămureanu, Ioan, „Religia solară a împăratului Iulian Apostatul", în "Studii Teologice", seria a II-a, XXXIX (1987), nr. 6 (noiembrie-decembrie), pp. 38-61.
11. Socrate Scolasticul, *Istoria bisericéscă*, traducere de Iosif Gheorghian, Mitropolit primat, Bucureşcĭ, Tipografia Cărţilor Bisericescĭ, 1899.
12. Sozomen, *Istoria bisericească*, tradusă în românesce de Iosif Gheorghian, Mitropolit primat al României, Bucureşcĭ, Tipo-Litografia „Cărţilor Bisericescĭ", 1897.
13. Theodoret, episcop de Cir, *Istoria bisericească*, în vol. „Scrieri", traducere de Vasile Sibiescu, col. „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti", vol. 44, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1995.

DISAPPEARED MEDIEVAL SETTLEMENTS LOCATED IN THE AREA OF PECICA

Sorin Bulboacă

Assoc. Prof., PhD, „Vasile Goldiș" West University of Arad

Abstract: The article focuses on the history of some missing localities in Arad County, located in the area of the current city of Pecica, based on the investigation of documentary sources and literature. These are the extinct medieval localities of Abony, Babos, Basaraga, Cuca, Fulgudus, Iranta, Jaszpel, Kynged, Maryan, Maymath Persek, Popi, Santoma, Serjan, Siondaa nd Zewlews. Most of the settlements on the border of Pecica disappeared at the end of the Middle Ages and in the modern era. The missing villages are presented in alphabetical order. For each missing settlement, the demographic and social aspects are highlighted, in the context in which all the localities were enslaved to nobles or fortresses. Many of them, known only from documents, cannot even be located or identified precisely on the ground, in the absence of archeological excavations that would reveal the hearth of the villages, houses, fortifications or cemeteries.

Keywords: Middle Ages, settlement, population, administration, county

Introducere

În Evul Mediu zona unde se află actualul oraș Pecica a fost cea mai populată din comitatul Arad, aici fiind atestate documentar zeci de localități. Însă majoritatea așezărilor din hotarul orașului Pecica au dispărut la sfârșitul Evului Mediu și în epoca modernă. Satele dispărute sunt prezentate în ordine alfabetică. Localizarea lor pe harta comitatului Arad este dificilă deoarece informațiile documentare de care dispunem azi sunt relativ puține și de multe ori imprecise. Cauzele dispariției lor, în stadiul actual al cercetării, sunt necunoscute. Sunt necesare cercetări temeinice şi de durată pentru a reconstitui, în toată complexitatea lor, realitățile demografice, confesionale şi etnice din comitatul Arad în Evul Mediu.

Așezări medievale dispărute din zona orașului Pecica

Abony (menționat documentar și sub forma *Oboyn*, *Aban* sau *Abon*) este un sat atestat pentru prima dată în anul 1329[1]. Este pomenit docmentar și în acte din 1357[2] și 1409[3]. La mijlocul veacului al XV-lea, în 1437 și 1466, satul Abony era parte componentă a doemniului familiei nobiliar Herczegh[4]. Localitatea este menționată și în documente din 1479[5], 1483, 1499[6] și 1520[7]. Din punct de vedere demografic, Abony cunoaște o evoluție ascendentă, astfel că devine târg (*oppidum*), fiind pomenită ca atare în 1533, 1546 și 1560[8]. La mijlocul secolului

[1] Arhiva Națională Ungară, Budapesta, DL 87003.
[2] *Ibidem*, DL 2659.
[3] *Ibidem*, DL 4574.
[4] *Ibidem*, DL 1816; Alexandru Roz, Kovách Geza, *Dicționarul istoric al localităților din Județul Arad*, Editura Universității "Vasile Goldiș", Arad, 1997, p. 189.
[5] Arhiva Națională Ungară, DL 18199; Pesty Frigyes, *Krasso vármegye törtenete*, vol. III, Budapest, 1884, p. 449.
[6] Pesty Frigyes, *op. cit*., p. 459.
[7] *Monumenta Rusticorum in Hungaria Rebellium Anno MDXIV*, Budapest, 1979, p. 485.
[8] Alexandru Roz, Kovách Geza, *op. cit*., p. 190.

al XVI-lea, în 1552, în Abony, domeniul nobiliar Rhedey avea 7 sesii iobăgești[9]. După 1552 satul Abony este cucerit de turci și integrat vilayetului Timișoara, fiind menționat în conscripții otomane în 1553, 1558, 1560 și 1564, localitatea fiind distrusă de turci în 1611. A rămas pustiu în cea mai mare parte a secolului al XVII-lea și la începutul veacului Luminilor, fiind precizat pe harta guvernatorului Banatului, Mercy, din 1723. În anul 1757 satul Abony este din nou populat, ca urmare a eforturilor noii administrații habsburgice[10]. Localitatea este prezenta în documente din veacul al XVIII-lea, în între 1754-1762, în 1783 și în acte din secolul al XIX-lea, până în 1864. La începutul secolului XX, localitatea era părăsită, fiind menționată în 1913 ca pusta Aban, lângă Pecica[11].

Albert Puszta este pomenită doar în conscripțiile otomane din 1558-1579[12], având o existență sucrtă, de doar câteva decenii.

Babos este un sat atestat documentar pentru prima dată în anul 1232[13]. După o tăcere de două veacuri, localitatea Babos este pomenită într-un act din anul 1456, când este dăruit de Blasiu literatul, castelan de Șoimoș bisericii din Cenad, pentru mântuirea sufletului său și a urmașilor[14]. Satul este devastat la începutul dominației otomane în comitatul Arad, fiind menționat ca pustă între 1567-1579 iar în 1617 ca aparținând familiei nobiliare maghiare Cserepesay Satul Babos își continuă existența în secolele XVIII și XIX, fiind menționat în acte din 1755-1764, 1780-1864[15]. La începutul secolului XX era pustiu, fiind precizată în 1913 pusta Babos, lângă Pecica[16].

Basaraga (atestată și sub denumirile *Posorog, Bursorogh, Bozoragh și Basaragh*), situată undeva între Pecica și Bătania, este menționată prima dată ca aparținând domeniului cetății Aradului, între 1216-1222; satul este pomenit ulterior și în acte ale Registrului din Oradea, din 1217-1227[17], precum și în 1322[18]. În anii 1332-1337 este menționat preotul catolic din Basaraga: ”*sacerdos de Bozarak*”. În 1337 satul făcea parte din domeniul Vezekenyi, fiind pomenit ca atare în documente din 1341[19] și 1360[20]. În 1407 localitatea Basaraga era stăpânită de familia nobiliară Lepes, fiind consemnată ca atare în 1446[21], 1452 și 1454 .În 1464 satul intra în proprietatea familiei nobiliare Báthory, fiind dăruit de regele Ungariei, Matia Corvin (*…possessiones Basarag in Orodiensi)*[22].

La începutul veacului al XVI-lea, în 1511-1512, Basaraga făcea parte din domeniul familiei nobiliare sârbești Jaksich[23]. În acte din anii 1552, 1553, 1559, 1560, 1562 și 1564 sunt consemnate 10 sesii iobăgești în satul Basaraga, sesii care erau stăpânite de familiile nobiliare Pongrácz, Bánrevy și Kasztellánffy[24]. În 1567 în Basaraga trăiau și munceau 13 familii de

[9] Arhiva Națională Ungară, *fond Familia Károlyi*, fillele 63 și 71.
[10] Arhiva Națională Ungară, *Urbarii*, 81.9.
[11] D. C. Suciu, *Dicționar istoric al localităților din Transilvania*, vol. II, București, 1967, p. 379.
[12] Blazovich László, *A Körös-Tisza- höz telepulesrendje*, Szeged, 1985, p. 140.
[13] *Diplome privind istoria comitatului Timiș și a orașului Timișoara*, vol. II (1430-1470), culese de Pesty Frigyes, ediție, note și comentarii de Livia Magina și Adrian Magina, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2014, p. 302-303, doc. 261.
[14] Arhiva Națională Ungară, DL 15676.
[15] Pesty Frigyes, *Magyarország helynevei törtenete, folddrajzi es nyelveszeti tehinteteben,* vol. I, Budapest, 1888, p. 126-129.
[16] D. C. Suciu, *op. cit.*, p. 164.
[17] Alexandru Roz, Kovách Geza, *op. cit.*, p. 190-191.
[18] Arhiva Națională Ungară, DL 61123.
[19] *Ibidem*, DL 3086.
[20] *Documente privind istoria României*, Seria C Transilvania, vol. XI, București, 1955, p. 498.
[21] Pesty Frigyes, *A Szörenyi bánság es Szöreny vármegye törtenete,* vol. III, Budapest, 1878, p. 56.
[22] *Diplome privind istoria comitatului Timiș și a orașului Timișoara*, vol. II (1430-1470), p. 359-365, doc. 311-313.
[23] Arhiva Națională Ungară, DL 24837.
[24] *Ibidem*, Libher Regius, III, 70.

iobagi, iar în 1579 23 de familii de iobagi[25]. Localitatea, sub administrație atomană, este pomenită și în veacul al XVII-lea, în 1607, 1627[26] și 1642. În 1722, în timpul administrației habsburgice, în localitatea Basaraga erau 6 sesii iobăgești, satul fiind menționat și în 1751. În 1806, pe harta lui Lipszky era consemnat *predium Basaraga*. În 1828 localitatea este menționată ca *predium,* dar în 1864 era un sat părăsit, fiind precizat ca pustă. Localitatea a dispărut cândva la mijlocul secolului al XIX-lea.

Puszta **BELA** este menționată doar în perioada otomană, în perioada 1567-1579[27].

Cuca (*Czuca, Csucza*)[28] este atestată documentar prima dată în anul 1332, fiind menționată ca pustă în 1567 și 1579. În 1732 satul Cuca era în proprietatea domeniului ducelui Rinaldo de Modena. Localitatea este consemnată ca *predium* în 1742. Își continuă dezvoltarea în veacul Luminilor, fiind pomenită în documente în 1753 și în perioada 1780-1864. La începutul secolului XX, localitatea Cuca este depopulată, fiind menționată ca pustă lângă Pecica, în 1913.

Fulgudus (*Felgedus, Gedus, Felsógódôs*) este o așezare de lângă actualul oraș Pecica, atestată documentar pentru prima dată în anul 1206, sub forma „*terra Fulgudus*". Sastul Fulgudus este consemnat într-o serie de acte medievale, în 1230 dar și din anii 1266-1300[29]. În anul 1333 este pomenit preotul catolic din Felgedus („*sacerdos de Felgedus*")[30]. Localitatea este menționată și în 1485 și în timpul administrației habsburgice, în 1764. Este părăsită la sfârșitul veacului al XIX-lea, fiind prezentată ca fiind o pustă în 1913[31].

Iranta (denumită și *Ewrinth, Erynt, Ironda* sau *Irinta*) este o așezare întemeiată mai tîrziu, fiind atestată pentru prima dată în documenteanul 1507 și 1516. La mijlocul veacului al XVI-lea, în 1552, făcea parte din domeniul capitlului catolic din Arad. În 1567 în satul Iranta trăiau 12 familii de iobagi, iar în 1579, 31de familii. După instaurarea administrației otomane așezarea este pomenită și în acte din 1647, 1650, 1651[32], 1682 și 1688. În timpul administrației habsburgice, în anul 1722, în satul Iranta erau 6 sesii iobăgești. Localitatea se dezvoltă în secolul al XVIII-lea, fiind pomenită în documente din 1744, 1769 și 1787[33]. Decade în veacul al XIX-lea, localitatea fiind pustie în anul 1913, când este menționată ca pustă lâmgă Pecica[34].

Jászpél (*Iaaspely, Pely*) este o localitate întemeiată probabil în secolul al XIII-lea, pentru că în 1317 este menționată ca fiind "*terra deserta*". Așezarea este repopulată astfel că în 1332-1337este pomenit preotul catolic ("*sacerdos de Pely*")[35]. Satul este consemnat și în documente din veacurile XIV și XV: 1348, 1487 și 1495. În 1506 satul Jászpél aparținea domeniului cetății Seud, așezarea fiind menționată în documente din 1510 și 1547. Din punct de vedere demografic, la mijlocul secolului al XVI-lea era una dintre cele populate așezări din comitatul Arad, astfel că între 1552-1561 sunt pomenite în izvoare 27 de sesii iobăgești, aflate în stăpânirea mai multor familii nobiliare: Abrahámffy, Mágocsy, Pászthory și Radák[36]. Localittaea își continuă existența și în perioada stăpânirii otomane, fiind pomenită în surse din anii 1557, 1563, 1564, 1567 și 1569. În 1557 locuiau în satul Jászpél 30 de familii de

[25] Blazovich László, *op.cit.*, p. 140
[26] Arhiva Națională Ungară, NRA, fasc. 822, nr. 35, Liber Regius, III, 570.
[27] Alexandru Roz, Kovách Geza, *op. cit.*, p. 191.
[28] *Ibidem*, p. 191.
[29] Nicolae Densușianu, *Documente privitoare la istoria românilor 1199-1345*, București, 1887, p. 329.
[30] *Documente privind istoria României*, Seria C Transilvania, veac XIV, vol. III, p. 81.
[31] Alexandru Roz, Kovách Geza, *op. cit.*, p. 192.
[32] Arhiva Națională Ungară, NRA, doc. 1383.61, 1839.64, 1791.10, 1838.96.
[33] *Ibidem*, doc. 1838.69.
[34] D. C. Suciu, *op. cit.*, p. 343.
[35] *Documente privind istoria României*, Seria C Transilvania, veac XIV, vol. III, p. 271, 273.
[36] Arhiva Națională Ungară, A/2610, 00129.

iobagi, în 1567 69 de familii de țărani dependenți iar în 1579 70 de familii[37]. În anii 1642 și 1647 localitatea era în propiretatea domeniului Dobozy. Ulterior, satul cunoaște un declin demografic important, astfel că în 1722 mai avea doar 5 sesii iobăgești[38]. În a doua jumătate a veacului Luminilor așezarea dispare, nemaifiind consmenată în documente.

Kishwdws (*Hudus, Kis*ódos) este o așezare din apropierea actualului oraș Pecica, atestată pentru prima dată în anul 1247[39]. Localitatea este menționată într-o serie de acte din anii 1256, 1284, 1319, 1323, 1337, 1360 și 1471[40]. Nu mai apare în documente după 1471, cauzele dispariției așezării find necunoscute.

Localitatea **Kynged** (*Kingel*) este atestată documentar pentru prima dată în 1334, când este menționat preotul catolic din localitate (*sacerdos Kyngel*)[41]. Așezarea este menționată și în 1361 și 1413. În 1434 satul Kynged era în stăpânirea domeniului nobiliar Herczegh dar în 1459 era în posesia familiei nobiliare Marczaly[42].De altfel, la 1 mai 1439, regele Ungariei, Albert, pentru slujbe credincioase, a donat fraților George și Ștefan, fii banului Dimitrie Marczaly și verilor lor posesiunea Kybged din comitatul Arad[43].

La mijlocul veacului al XV-lea localitatea este integrată în vastul domeniu nobiliar stăpânit de Iancu de Hunedoara[44]. În 6 februarie 1454, regele Ladislau a poruncit capitlului bisericii catolice din Arad să îl introducă pe Iancu de Hunedoara și pe fii săi, în stăpânirea a 11 posesiuni din comitatele Arad și Cenad, inclusiv Kynged[45]. În 1463 iobagii din Kynged se aflau în conflict cu cei din Dombegyház, fiind necesară intervenția mamei regelui Matia Corvin, Elisabeta, pentru aplanarea conflictului[46].

Peste mai puțin de un deceniu, satul este pomenit ca fiind în stăpânirea familiei nobiliare Lábatlan[47]. Satul Kynged este consemnat documentar și în 1495[48] iar în 1530 apare în documentele conventului catolic din Cluj-Mănăștur, fiind menționat și în 1549. Între 1552-1564 în localitate trăiau 6 familii de iobagi care dispuneau de 6 sesii, stăpânite de 3 familii nobiliare: Dóczy, Zelénszky și Borovszky[49]. Creșterea demografică a localității este evidentă: în 1567 locuiau aici 20 de familii de iobagi, iar în anul 1579 munceau aici 26 familii de iobagi. Localitatea este pomenită pentru ultima dată în 1663[50], dispărând din cauze necunoscute la sfârșituil veacului al XVII-lea.

Maryan (*Moran*) este o așezare atestată pentru prima dată în anul 1214. Între anii 1332-1337 este pomenit preotul catolic Petru din Moran[51]. Localitatea este menționată în mai multe acte din anii 1396, 1401, 1417. În 1436 satul Maryan era stăpânit de familia nobiliară Gerczegh, satul fiind consemnat în izvoarele din epocă în 1446, 1483[52] și 1506. Sursele din perioada 1552-1564 menționează 16 sesii iobăgești în Moran aflate în stăpânirea domeniului Olcsarovity[53]. Populația așezării crește, astfel că în 1557 sunt menționate 18 familii de iobagi

[37] Blazovich László, *op. cit*., p. 141.
[38] Alexandru Roz, Kovách Geza, *op. cit.*, p. 193.
[39] Arhiva Națională Ungară, DL322.
[40] Pesty Frigyes, *Krasso vármegye törtenete,* vol. II, p. 427-435.
[41] *Documente privind istoria României*, Seria C Transilvania, veac XIV, vol. III, p. 231, 239.
[42] Arhiva Națională Ungară, DL 13367.
[43] *Diplome privind istoria comitatului Timiș și a orașului Timișoara*, vol. II (1430-1470), p.91-92, doc. 65.
[44] Arhiva Națională Ungară, DL12574.
[45] *Diplome privind istoria comitatului Timiș și a orașului Timișoara*, vol. II (1430-1470), p. 267-268,269-270, doc. 234, 236.
[46] *Ibidem*, p. 353-354, doc. 305.
[47] Arhiva Națională Ungară, DL 1816.
[48] *Ibidem*, DL 29686.
[49] *Ibidem*, NRA, 1763.4.
[50] *Ibidem*, NRA, 833.52.
[51] *Documente privind istoria României*, Seria C Transilvania, veac XIV, vol. III, p. 224, 231.
[52] Arhiva Națională Ungară, DL18794.
[53] *Ibidem*, A/2610.

în Maryan, pentru ca în 1579 să locuiască în sat 34 de familii de iobagi. În 1597 satul Maryan era în posesia domeniului nobiliar Segnyey. Localitatea apare și pe harta lui Mercy, din 1723, fiind pustă în 1755[54].

Maymath (numită și *Maymut*) este un sat atestat pentru prima dată în 1421, când făcea parte din domeniul capitlului catolic de Cenad[55]. Localitatea este menționată într-o serie de acte din anii 1553, 1558, 1559, 1560 și 1563. În 1567 în așezarea Maymath trăiau 41 de familii de iobagi, pentru ca în 1579 numărul de familii de iobagi să scadă la 16, în contexul instaurării noii administrații otomane. În anul 1597 satul Maymath era în proprietatea familiei nobiliare maghiare Segnyey[56]. La începutul veacului al XVII-lea, în anii 1607 și 1617, localitatea era în stăpânirea familiei nobiliare maghiare Cserepessy[57]. La mijlocul veacului al XVII-lea, în 1642 și 1647, satul Maymath era integrat doemniului nobiliar Dobócy[58]. Localitatea apare consmenată și în documentele administrației hahbsurgice din 1702, 1755, 1764, 1765, ultimul document fiind din 1766. Localitatea este părăsită, din cuze încă necunoscute, la sfârșitul veacului Luminilor.

Localitatea **Persék** (denumită și *Puersegh* și *Pwrsegh*) este atestată pentru prima dată într-un document din 1371[59]. Așezarea este pomenită într-o serie de acte din anii 1400, 1406, 1426[60], 1444 și 1446. La mijlocul veacului al XVI-lea, între 1558-1564, satul Persék era format din 6 sesii iobăgești, stăpânite de capitlul catolic din Cenad și familia nobiliară Keczer[61]. În contextul instaurării în zonă a administrației otomane, localitatea dispare, fiind menționată ca pustă între 1567-1579.

Popi (*Papi, Poppin, Poppinyi*) a fost o așezare atestată pentru prima dată în 1219 (când făcea parte din domeniul cavalerilor ionaiți) și a jucat un rol important în Evul Mediu fiind **port la Mureș pe drumul sării.** Între 1333 și 1335 este menționat documentar preotul catolic Ioan din satul Popi[62]. Localitatea este pomenită și în 1358 iar în 1434 apare ca târg (*oppidum*) pe domeniul regal. În 17 ianuarie 1434 regele Sigismund de Luxembourg, pentru o datorie în valoare de 1200 de florini, a zălogit lui Iancu de Hunedoara și fratelui său posesiunea Papi, împreună cu toate veniturile sale[63]. În 1439 satul Popi este donat de regele Albert al Ungariei familiei nobiliare Marczaly, ca răsplată pentru slujbe credincioase[64]. A intrat parțial în stăpânirea lui Iancu de Hunedoara în 1452, în contextul în care Ioan, fiul voievodului de Marczaly, în numele său și al rudelor, a zălogit jumătate din Papi lui Iancu de Hunedoara și fiilor săi[65].

La mijlocul veacului al XVI-lea, între 1552-1564, satul Popi avea 9 sesii iobăgești stăpânite de familia nobiliară Foldváry[66]. Din punct de vedere demografic, populația localității Popi a crescut, astfel că în 1567 munceau aici 24 de familii de iobagi. Dar dominația otomană directă, cu abuzurile care au însoțit-o a dus, în doar câțiva ani, la scăderea numărului locuitorilor: 13 familii în 1579. În 1597 satul Popi era în posesia domeniului nobiliar Segnyey. La mijlocul secolului al XVII-lea, în 1642 și 1647, localitatea era stăpânită de familia nobiliară Dobóczy, așezarea fiind pomenită și în 1667. Își continuă existența și în

[54] Alexandru Roz, Kovách Geza, *op. cit.*, p. 194.
[55] Arhiva Națională Ungară, DL 11118.
[56] Alexandru Roz, Kovách Geza, *op. cit.*, p. 194-195.
[57] Arhiva Capitlului catolic de la Alba Iulia, *Fond Liber Regius*, VII, fila 426.
[58] Arhiva Națională Ungară, NRA, 1838.61.
[59] Pesty Frigyes, *Krasso vármegye törtenete,* vol. III, p. 115-122.
[60] Arhiva Națională Ungară, DL 11839.
[61] Blazovich László, *op. cit*., p. 192.
[62] *Documente privind istoria României*, Seria C Transilvania, veac XIV, vol. III, p . 223, 230-231 și 246-247.
[63] *Diplome privind istoria comitatului Timiș și a orașului Timișoara*, vol. II (1430-1470), p.42-43, doc. 19.
[64] *Ibidem*, vol. II (1430-1470), p.91-92, doc. 65.
[65] *Ibidem*, vol. II, p. 249-250, doc. 218.
[66] *Ibidem*, D/2610.

veacul Luminilor, fiind menționată în 1755. Se depopulează în secolul al XIX-lea, fiind pomenită ca pustă în 1864 și 1913[67].

Santoma (*Hódosszentlamás, Zenthamas, Sanctus Thomas*) este o așezare de lângă Pecica atestată pentru prima dată ca o plebanie catolică (parohie) în 1334, localittaea fiind menționată și în 1485. În 1643 era o pustă aparșinând domeniului nobiliar Rácz iar în 1652 era în proprietatea domeniului Dobóczy, peste câțiva ani trecând în posesia familiei nobiliare Szentandrássy, în 1656[68]. La începutul veacului Luminilor, în 1722 era doar o pustă erarială (adică aparținând fiscului habsburgic) fiind colonizați grăniceri în 1742. În anul 1828 în localitatea Santoma trăiau 23 de familii iar în 1851 380 de locuitori. Așezarea este pustie la începutul secolului XX.

Serjan (*Seryen, Nagyserjen, Kisserjen, Schirian*)

Prima atestare documentară a localității este din anul 1232 sub forma „*possesio Seryen*"[69], așezarea fiind menționată și în 1329. Satul Serjan este pomenit în acte din 1352, 1409[70], 1444[71], 1450[72], 1456, 1470[73], 1489, 1526, 1537. În martie 1444 capitlul bisericii din Cenad a adeverit că George Orrus de Seryen și rudele sale s-au împotrivit la stăpânirea a jumătate din posesiunile Seryen și Zewles de către Dumitru preotul și Toma, fiii lui George de Zuhay[74].

La mijlocul veacului al XVI-lea, în 1563 și 1564, izvoarele consemnează 3 sesii iobăgești în Serjan, stăpânite de 2 familii nobiliare: Serjényi, Borovszky. În 1557 trăiau în acest sat 5 familii de iobagi, în 1567 doar 4 familii pentru ca în 1579 numărul familiilor de iobagi să ajungă la 21[75]. Localitatea este pomenită și în documente din 1597, 1647[76] și 1663. Este menționată ca *predium Siriany* în 1764. Ulterior, la sfârșitul veacului Luminilor, localitatea dispare din izvoare, fiind părăsită.

Sionda (*Zyhund, Anazehund, Sziond*) este o așezare atestată pentru prima dată în anii 1230 și 1232, când făcea parte din domeniul cetății Aradului[77]. În perioada 1437-1446 așezarea Sionda se afla în proprietatea domeniului nobiliar Herczegh. În 1454 satul aparținea imensului domeniu stăpânit de Iancu de Hunedoara, localitatea fiind pomenită și în 1456[78]. Acte din 1458 și 1463 evidențiază faptul că satul Sionda era stăpânit de familiile nobiliare Varsányi și Csiray. Sionda este consemnată în documentele din 1536 și 1539. La mijlocul secolului al XVI-lea, documente din anii 1556, 1559, 1560 și 1564 precizează faptul că Sionda era posesiune a episcopului catolic din Cenad. Din punct de vedere demografic, în Sionda în anul 1557 trăiau și munceau 5 familii, 6 familii în 1567 și 36 de familii în 1579[79]. Localitatea este pomenită și în documente din 1590, 1613, 1627[80], 1650, 1653, 1662[81], 1689[82]. La instaurarea administrației habsburgice, localitatea Sionda este menționată în anul 1702, ulterior ca așezare părăsită în 1722 și 1754 (6 sesii părăsite). Localitatea este repopulată în a doua jumătate a veacului Luminilor, având în 1800 24 de familii. În 1828 sunt

[67] Alexandru Roz, Kovách Geza, *op. cit.*, p. 195.
[68] *Ibidem*, p. 196.
[69] Arhiva Națională Ungară, DL 61132.
[70] *Ibidem*, NRA, 947.13.
[71] *Ibidem*, DL 14800.
[72] *Ibidem*, DL 19484.
[73] *Ibidem*, DL 17037
[74] *Diplome privind istoria comitatului Timiș și a orașului Timișoara*, vol. II, p. 139, doc. 108.
[75] Alexandru Roz, Kovách Geza, *op. cit.*, p. 196.
[76] Arhiva Națională Ungară, NRA, 1836.61.
[77] *Ibidem*, DL 612272.
[78] *Ibidem*, DL 30214.
[79] Blazovich László, *op. cit.*, p. 142.
[80] Arhiva Națională Ungară, NRA, 832.35.
[81] *Ibidem*, NRA, 855.32.
[82] *Ibidem*, NRA, 179118,

pomenite și 2 familii de jeleri în Sionda. În 1910-1923 în Sionda trăiau 710 locuitori, așezarea fiind contopită cu Pecica în perioada interbelică[83].

Zewlews (*Zeuleus, Sceleus, Osewlews, Nagzewlews*) este una dintre cele mai vechi localități din comitatul Arad, fiind atestată pentru prima dată în anul 1183, menționată ulterior în acte din 1217, 1230[84], 1231[85], 1304[86], 1324, 1329[87], 1331, 1332, 1333-1337[88], 1346[89], 1352, 1355[90], 1356[91], 1359[92], 1393[93], 1409[94] și 1444. În anul 1451 palatinul regatului Ungariei, Ladislau de Gara, a adeverit că Ladislau de Hrkac, viceban de Macva, a vândut lui Mihail Szilagy posesiunea Zewlews pentru suma de 60 de florini[95].

La mijlocul și a doua jumătate a veacului al XV-lea, în acte din 1465, 1470, 1473 și 1499, satul Zewlews era stăpânit de 4 familii nobiliare: Dienessy, Mezögyány, Muthnoky și Dóczy[96]. O serie de documente din 1479[97], 1494, 1503[98] și 1515 pomenesc această localitate. În 1519-1520 satul Zewlews era în posesia domeniului nobiliar Dóczy, localitatea fiind pomenită și în alte acte din 1526, 155-1564, 1567, 1579, 1597, între 1642-1647, 1662[99], 1665 și 1688. În contextul instaurării noii administrații habsburgice localitatea este precizată pe harta lui Mercy, în 1723. În a doua jumătate a veacului Luminilor așezarea cunoaște un declin demografic, fiind menționată ca *predium* în 1764, ulterior dispărând din istorie.

Concluzii

În actualul stadiu al cercetării, sunt circa 19-20 de sate întemeiate în Evul Mediu din zona actualului oraș Pecica și din împrejurimi, care au fost părăsite sau au dispărut în decursul timpului, datorită perioadelor de criză politică, stării de război, incursiunilor frecvente ale turcilor, etc. Multe dintre ele, cunoscute doar din documente, nici nu pot fi localizate sau identificate precis pe teren, în lipsa unor săpături arheologice care să dezvăluie vatra satelor, locuințe, fortificații sau cimitire. Înalte cazuri, localizarea lor este îndoielnică, existând controverse între specialişti, în acest sens. Nu se poate preciza exact nici structura etnică şi confesională a populației din aşezările respective. Noi cercetări vor putea aduce mai multă lumină asupra acestor aspecte controversate din istoria comitatului Arad

BIBLIOGRAPHY

Arhiva Capitlului catolic de la Alba Iulia, *Fond Liber Regius*, VII, fila 426.
Arhiva Națională Ungară, Budapesta, DL322, DL 1816, DL 4568, DL 4613, DL 8016, DL 29686, DL 87003, DL 2659, DL 4574, DL 1816, DL 18199, DL 15676, DL 61123, DL 3086, DL 24837, DL 13367, DL12574, DL18794, DL 11118, DL 11839, DL 61132, 14800,

[83] Alexandru Roz, Kovách Geza, *op. cit.*, p. 196-197.
[84] Arhiva Națională Ungară, DL 61127.
[85] *Ibidem*, DL 61129
[86] *Ibidem*, DL 86897.
[87] *Ibidem*, DL 87006.
[88] Pesty Frigyes, *Krasso vármegye törtenete,* vol. III, p.380.
[89] *Ibidem*, p. 15.
[90] Arhiva Națională Ungară, DL 4568.
[91] *Ibidem*, DL 4613.
[92] *Ibidem*, DL 4613.
[93] *Ibidem*, DL 8016.
[94] *Ibidem*, NRA, 1716.10.
[95] *Diplome privind istoria comitatului Timiș și a orașului Timișoara*, vol. II, p. 237-240, doc. 203-205.
[96] Alexandru Roz, Kovách Geza, *op. cit.*, p. 198.
[97] Arhiva Națională Ungară, DL 18199.
[98] *Ibidem*, DL 2662.
[99] *Ibidem*, NRA, 1838.61.

DL 19484, DL 17037, DL 612272, DL 30214, DL 61127, DL 61129, DL 86897, DL 87006, DL 18199, DL 2662
Arhiva Națională Ungară, *fond Familia Károlyi*, fillele 63 și 71.
Arhiva Națională Ungară, Liber Regius, III.
Arhiva Națională Ungară, NRA, fasc. 822, nr. 3, doc. 1383.61, 1839.64, 1791.10, 1838.61, 1838.96, 1763.4, 833.52, 1838.6.
Arhiva Națională Ungară, *Urbarii*, 81.9.
Blazovich, László, *A Körös-Tisza- höz telepulesrendje*, Szeged, 1985.
Densușianu, Nicolae *Documente privitoare la istoria românilor 1199-1345*, București, 1887.
Diplome privind istoria comitatului Timiș și a orașului Timișoara, vol. II (1430-1470), culese de Pesty Frigyes, ediție, note și comentarii de Livia Magina și Adrian Magina, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2014.
Documente privind istoria României, Seria C Transilvania, veac XIV, vol. III, București, 1951.
Monumenta Rusticorum in Hungaria Rebellium Anno MDXIV, Budapest, 1979.
Pesty, Frigyes, *A Szörenyi bánság es Szöreny vármegye törtenete,* vol. III, Budapest, 1878.
Pesty, Frigyes, *Krasso vármegye törtenete*, vol. II- III, Budapest, 1884.
Pesty, Frigyes, *Magyarország helynevei törtenete, folddrajzi es nyelveszeti tehinteteben,* vol. I, Budapest, 1888.
Roz, Alexandru**;** Kovach, Geza, *Dicționarul istoric al localităților din Județul Arad*, Arad, 1997.
Suciu, D. C., *Dicționar istoric al localităților din Transilvania*, vol. II, București, 1967.

QUO VADIS HOMINE? IS MANKIND UNDERGOING A TRANSITION TOWARDS A NON-RELIGIOUS SOCIETY?

Lucretia-Dorina Loghin

Lecturer, PhD, „Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: Questions over faith or its absence, its need or its futility have stirred human society since its dawn. People have constantly been fighting over the supremacy of their arguments concerning the existence or the non-existence of a divine Creator or any kind of deific presence that has undeniably marked man's advancement throughout centuries. Are we witnessing a shift towards a society that relies less and less on spirituality in its speedy evolution? Or, is spirituality hardwired into our nature and culture and in its absence our definition as human beings would be incomplete? Who is right and who is wrong? The defenders of the century-old religions or its daring deniers? Will these questions be ever answered and the old polemic ended? This article proposes to present some expert opinions on either side of the argument.

Keywords: theism, atheism, religion, spirituality, rationalism, paradigm shift

Introduction

"God is, or He is not. "But to which side shall we incline? Reason can decide nothing here." (*Blaise Pascal,* Pensees)

Certain linguistic anthropologists think that religion is a language virus that rewrites pathways in the brain, dulls critical thinking. (*True Detective*, movie)

It is human nature to thirst for dispute. It seems that the gods Discord and Eris are always present and thrive when it comes to human intercourse. Many say that we get the taste of life though combat only and this, in general, seems to fuel progress. Science has repeatedly demonstrated that progress is based on the conflict between opposites, but when we refer to interpersonal fight it is imperative that we identify correctly the conflict we engage in and estimate its consequences.

Man has been in a continuous quest for moral support, and so far the faith-based approach have offered steadfast support and solutions to the most profound dilemmas. Homo religiosus is very old. Our need of a tie with the unseen and the unexplained, one that brings us comfort and tries to cast light on our great spiritual enigmas, is also very old. This need manifested itself along with the birth of human consciousness.

Almost simultaneously, the predicament over the need of such relation appeared too. Doubt, disagreement and denial are pieces of our reasoning arsenal that, along with the other analytical resources, are actively involved in all the processes that facilitate our interaction with the surrounding environment. So, scientifically considered, doubting, disagreeing and

refusing to believe are positive mechanisms of analysis. Dubito, ergo cogito, ergo sum. René Descartes' invitation to reflection has traversed centuries and has encouraged many to adopt it as motivational support in their existential quest.

Definitely, an intelligent individual in order to *be*, will think and doubt and think again. Creatively, this three-stage process promotes evolution, progress through discovery. When doubting present, available evidence, its validity is questioned and newer and newer evidence is searched for until satisfaction is finally attained. However, and most often, the validity of these findings too, comes to be, in turn, questioned. When evidence is fragile, when its data point towards non-verifiable resources, then the entire edifice of the theory that supports it is threatened by imminent collapse.

We live in a world which we perceive through senses. We are aware of the things among which we live due to their self-evidence. To understand, we measure and weigh everything. We then analyze the results obtained. We build up theories and make demonstrations in order to 'prove' existence. All these actions define us as beings who try to make sense and use a physical environment.

Yet, and in many ways, this does not suffice. Man has always felt that there must be something else, something beyond provability through scientific, pragmatic reasoning, however accurate and, up to a certain extent, satisfying, it may be. That 'something' has already been the object of dispute between pragmatists and idealists for a long, long time. Why would people need to believe in anything else than that which can be demonstrated? Scientific research in cutting edge domains such as neuroscience or cognitive psychology, to name but some, appears to be unable to explain why and how some people have faith in an entity that has never manifested itself in physically. It can neither be able to demonstrate why in others that attitude is partially or altogether absent. Scientific explanations rather point towards mechanisms that are activated in certain brain areas by stimuli generated by memetic behavior, and they refer to both forms of faith, religious or scientific. In the absence of any other applicable justification, one motivation points towards man's need for security in a world where in every minute of our existence chance may be a threat to life. It has thus been alleged that the need to believe in a Creator is sourced by insecurity. Our insecurity regarding life's challenges, the future with its unknown. We need to look for protection and comfort, which science provide for us only in a limited way.

As far as man's reference to the ideal, the unseen and the rationally unprovable is concerned, things are nuanced. For some, the power beyond the tangible world is representational, it is depictive. It is an omnipotent, eternal, a-temporal and a-spatial entity, yet an entity that has a 'personal,' human-like appearance and whose not-yet-known dimension is not unlike ours. This entity is the benevolent, all-loving Creator of all there has always been. Others believe that the unseen is a force that sustains life in its entirety. There are also others whose belief goes towards the existence of a universal 'anima,' which co-inhabits all the animate and all the inanimate and thus makes life possible.

Some opt for the neutral stance and prefer to remain uninvolved in matters of this sort. They remain neutral until clear proof is made for the pertinence of either side's position. These are the sceptics, people who do not take sides and form the audience in debates.

For many others, still, faith lies only in proven fact. It is the choice for one attitude or for another that raises problems and sources dissent. For now, however, there is only one certain consequence of this conflict: the segregate communities of thought.

Pro and cons

"Once upon a time two explorers came upon a clearing in the jungle. In the clearing were growing many flowers and many weeds. One explorer says, "Some gardener must tend this plot." The other disagrees, "There is no gardener." [...] Yet still the Believer is not convinced. "But there is a gardener, invisible, intangible, insensible, to electric shocks, a gardener who has no scent and makes no sound, a gardener who comes secretly to look after the garden which he loves." At last the Sceptic despairs, "But what remains of your original assertion? Just how does what you call an invisible, intangible, eternally elusive gardener differ from an imaginary gardener or even from no gardener at all?"[1]

Flew's parable on the existence of the belief in a transcendent, omnipotent Creator, respectively the absence of such belief is very simple and logical for some, brain-racking and unsettling for others or it is yet another symbolic narrative for the uninvolved reader. The Sceptic's question, nonetheless, leaves the problem hanging.

Famous scholars in both fields of knowledge have been striving to make their argumentation as plausible as possible. The sophistication of their texts makes choice both difficult and challenging.

Prior (1963) proposes a model dialogue on the relevancy of the religious belief. The distribution of the participants in it is somewhat uneven: three theists (a Barthian Protestant, a Modernist Protestant and a Catholic), all Christians, and only one atheist, a logician. The fifth participant in the discussion, a psychoanalyst, remains neutral and arbitrates between the four participants. He makes objective remarks of the other discussants' arguments.

The logician's dismissing position must be rebutted through reasonable justification by each of the three believers. Even though the arguments by logic are accepted as necessary, they are, however, regarded as insufficient when it comes to finding explanations to all life's mysteries. The Modernist Protestant highlights this by warning that "life is larger than logic," and that the religious experience "is a deep experience, a matter of profound feeling, something that the rapture of poetry can catch, but that eludes your methods; and life is like that too, and love, and lots of things." The Catholic admits the necessity of solid argumentation pro their position. "We must be able […] to explain, in other words, exactly what we mean, and still more exactly what we do not mean, when we confess 'I believe in God'." For this, he explains, "the Being of God is necessary, while that of all other beings is

[1]Antony Flew, "Theology and Falsification," University, 1950-51; from Joel Feinberg, ed., Reason and Responsibility: Readings in Some Basic Problems of Philosophy, Belmont, CA: Dickenson Publishing Company, Inc., 1968, pp. 48-49, https://learning.hccs.edu/faculty/david.poston/phil1301.80361/readings-for-apr-7/antony-flew-theology-and-falsification/view.

contingent."[2] The Barthian Protestant's point is that faith is not the result of reasoning but an act of Godly generosity for man, a divine gift.

Similar to the conventional, typified, representation of this mentality-related dichotomy, the real-life voices of the militants for one side or another are also at play.

Alister McGrath is one of the many scholars whose life-long experience as a researcher of truth in life successfully intertwines scientific enquiry with reverence towards God, the Great Unknown Creator of All. McGrath has been studying with unbiased interest the work of both theist and atheist intellectuals. A former atheist who has turned to Christianity, he analyses the motivation underlying the atheist behavior, which he is able to understand but no longer to accept.

His latest book[3] brings together two great thinkers of their time, two personalities whose opinions have benefitted greatly his own studies. One of them is C.S. Lewis and the other, a fellow scholar and determined opponent, Richard Dawkins. His choice to study their arguments is the two academics' opposite course of spiritual and professional lines of evolution. Lewis started life as an atheist, like McGrath himself, and became a man of religious faith, whereas Dawkins moved away from his early years of Christian education to unwavering atheism.

Richard Dawkins' intellectual formation was impacted by dogmatic meanderings, which he obviously refused to digest and made him break away from everything religious teaching means to convey. Anything that is God-related, he deems, is memetic, namely it is part of a socio-psychological process that determines the perpetuation through imitation of certain culture-bound behaviors, mentalities, or ideas.

His position towards religious faith is reflected in the words of the motto: "The meme for blind faith secures its own perpetuation by the simple unconscious expedient of discouraging rational inquiry."[4] Like most atheists', Dawkins' attack is not directed against God, the object of faith, and the core of Christian and Muslim spirituality, but rather against the fabric of doctrines that man has woven around It. By misinterpreting original holy texts, dogma emerged together with its ensuing coercive doctrines, all generated by the desire to manipulate and subdue. At the centre of all, lies the distorted image of the Creator, who has thus been debased to an inimical concept. "To take a particular example, an aspect of doctrine that has been very effective in enforcing religious observance is the threat of hell fire." "It has become linked with the god meme because the two reinforce each other, and assist each other's survival in the meme pool."(176) Faith (religious), too, like the concept of God, is regarded as unfounded in the rational-scientific sense. "Another member of the religious meme complex is called faith. It means blind trust, in the absence of evidence, even in the teeth of evidence."(177) If "blind" means here ignorant, then the faithful will immediately and rightfully reject this accusation as ill-intended and insulting. Experience shows that religious faith is not that attribute of ignorant people

[2] All quotations are form *New Essays in Philosophical Theology*, Anthony Flew and Alasdair Macintyre Eds, SCM Press LTD, 196, pp.2-3..
[3] Alister McGrath, *Richard Dawkins, CS Lewis and the Meaning of Life*, SPCK, 2019.
[4] Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 1989, p. 177.

for indeed the faithful come from all walks of life. It is a life-changing *experience*. There are many who, out of various reasons, come to embrace faith as grown-ups. They were either neither exposed to religious teaching as children or they somehow used to ignore it. "Faith is infantile, we are told – just fine for cramming into the minds of impressionable young children, but outrageously immoral and intellectually risible in the case of adults. We've grown up now, and need to move on. Why should we believe things that can't be scientifically proved?" Having faith in God, Dawkins argues, is similar to believing in fairy tale characters.

Yet, the defenders of religious faith disagree. "I stopped believing in Santa Claus and the Tooth Fairy when I was about six years old. After being an atheist for some years, I discovered God when I was eighteen, and have never regarded this as some kind of infantile regression,"[5] McGrath explains.

Like Dawkins, many top scientists, each in their own field of research, have also felt the challenge and the utility to go public about their opinions on faith-related matters. Almost all of them reject the god worshiping practice as obsolete and, today, they consider it a proof of infantilism.

New atheism, old theism

Thomas Kuhn's term, the "paradigm shift" is no longer new. We have already been using it for a long time with reference to all that implies change. Change is everywhere and it happens all the time. Even though change is conspicuous in material life and is taking place at quick pace, the change of mentality is a slow and complicated process.

In 2006, journalist Gary Wolf named the group of contemporary God-contesting educated people "new atheists." Its adepts, most of them brilliant and already widely-known scientists, openly militate against religious faith and its object, the Creator. They often refer to God as a product of weak and retrograde minds. The adepts of this new trend think that the perpetuation of an outdated, primitive mentality that obeys the laws and dictates of the Bible, the Koran, or the Torah or any other script regarded as holy is, in the best case, useless, if not downright dangerous for the development of the modern free-thinking, rational mind.

The controversy between believers and non-believers has adopted sharp, caustic tones of expression. The believers are ridiculed for their idealism and resistance to progress in thinking. Fat from being munificent and loving, the deity they worship is actually tyrannical, whimsical and impulsive. The fidelity to such line of thought is sanctioned by non-believers as no longer compatible with a society whose members should cease holding onto the promise of a utopic after-death life. Their plea is for a doable de-mythicized society in its entirety, the members of which are capable enough of handling their present and, most of all, of shaping their future.

Believers, in turn, are adamant. They have faith in and entirely trust a Supreme Creating Being, the source of life through unconditional love. This very belief has been giving meaning to their life since time immemorial. The religious faith-based mentality is an

[5] All quotes here from Alister E. McGrath, *Dawkins' God: From The selfish gene to the God Delusion*, Wiley Blackwell, 2015.

intrinsic part of the human condition and its influence has prevailed through centuries unaltered. History demonstrates that to a great extent the spiritual behavior and practice has seconded scientific research and has led to incommensurable discoveries, to which it is inextricably and undeniably linked. Believers in the Creator deem that empirical observation does not provide all the answers to the ever brain-racking life questions and that, in order to get to answers, one has to search beyond the observable and the measurable.

On closer look, we may assume that the dispute is motivated by the incompatibility between two systems of thought. We live in a world where science makes discoveries at amazingly fast pace. This only, many argue, is enough to make us reconsider our values and rectify our beliefs. Who needs the assistance of the Creator when we benefit from the results of immense technological accomplishments that promise us the long-coveted perfection: perfect health, eternal youth, immortality? This is what the 'new atheists' fight for so passionately and in their plea they use the evidence of this technological boom as justification. If only we looked around critically, then we would see that we can do very well without 'external' help. This is the way the Creator is perceived by the 'new atheists': an external entity who stands aloof Its Creation and procrastinates Its salvaging intervention in dire situations.

Past, Present and Future

We may say that today we have reached an inflection point in our evolution. We are witnessing a tendency towards the reconciliation of the two opposing positions, or even towards the recognition of the fact that the two are inseparable. The old approach may be right after all. More and more publications invite to serious reconsideration of the pointlessness and the impossibility of the science-God relationship and bring more and more evidence in favour of the fact that the Creator is actually very much involved in all that is happening in the area of scientific discovery.

Geneticist Francis Collins (2006, 2009, 2010), writes about scientific studies in genetics, more precisely in human DNA, that make a strong case for the existence of God. An agnostic in his early teens, an atheist later, Collins became a believer himself after he had read C.S. Lewis' principles on belief. After years of inquiry into both areas, he has realized (2006) that many wish to stay away from making a decision. The often vitriolic attitude manifested in dialogue irrespective of the position defended, has made people choose neutrality, indifference. When they do not opt for the agnostic position, they adopt both the scientific and the religious argument but dedicate each a separate compartment of thought. The latter situation is time and energy consuming as well, and yielding little in terms of elucidation. "This rising cacophony of antagonistic voices leaves many sincere observers confused and disheartened. Reasonable people conclude that they are forced to choose between these two unappetizing extremes, neither of which offers much comfort. Disillusioned by the stridency of both perspectives, many choose to reject both the trustworthiness of scientific conclusions and the value of organized religion, slipping instead into various forms of antiscientific thinking, shallow spirituality, or simple apathy. Others decide to accept the value of both science and spirit, but compartmentalize these parts of their spiritual and material existence to avoid any uneasiness about apparent conflicts. […] But this, too, is potentially unsatisfying. It

inspires internal conflict, and deprives people of the chance to embrace either science or spirit in a fully realized way."[6]

The time Collins has spent as a researcher in the medical field has led him to draw his own conclusions. His scientific training has answered his questions in God language. For him, The Creator is actively engage in Its work, a work that has never ceased, and science clearly proves that. "Science is the only legitimate way to investigate the natural world. Whether probing the structure of the atom, the nature of the cosmos, or the DNA sequence of the human genome, the scientific method is the only reliable way to seek out the truth of natural events. Yes, experiments can fail spectacularly, interpretations of experiments can be misguided, and science can make mistakes. But the nature of science is self-correcting. No major fallacy can long persist in the face of a progressive increase in knowledge. Nevertheless, science alone is not enough to answer all the important questions. Even Albert Einstein saw the poverty of a purely naturalistic worldview. Choosing his words carefully, he wrote, "Science without religion is lame, religion without science is blind."[7]

Unfortunately, the 'new' atheists' determination to bring down the edifice of the religious faith together with its practices is unwavering. Without trying to look at its advantages, they strive to generate newer and newer counter principles to wipe out what has for long been a reality and a constant presence for many. Trenchant and cold-minded, irritable, they are often difficult partners of dialogue, a dialogue that is marred by prejudice and is thus rendered unproductive. Many of the long-established values and beliefs are misinterpreted, their intended meaning twisted. That which was once considered reasonable, healthy and constructive is now regarded as unreasonable, irrelevant and therefore futile. As atheism claims complete monopoly on reason, theism is automatically stigmatized as irrational and its adepts as mere simpletons.

Based on logical, scientific reasoning, neuroscientist Sam Harris (2014) urges us to look at the world around us 'awake,' with all our reasoning abilities reason activated.: "New scientists and philosophers have developed strong skills of introspection – in fact, most doubt that such abilities even exist. Conversely, many of the greatest contemplatives know nothing about science. But there is a connection between scientific fact and spiritual wisdom, and it is more direct than most people suppose. Although the insights we can have in meditation tell us nothing about the origins of the universe, they do confirm some well-established truths about the human mind: Our conventional sense of self is an illusion; positive emotions, such as compassion and patience, are teachable skills; and the way we think directly influences our experience of the world."[8]

Yet, even though he appreciates spirituality and recognizes its advantages, he rejects the religious approach to life altogether. Allegedly, what he rebuffs is not actually faith, as the highest form of spirituality, but religious manipulation that most often leads to ruthless extremism. As we have matured as species, we have come to learn, often much too painfully, that any form of dogma is oppressive. All education that constrains freedom of thought and self-decision and constructive development causes retrogression.

[6] Francis S. Collins, *The Language of God A Scientist presents Evidence for Belief*, Free Pres, new York, 2006, p.5.
[7] Idem, p.228.
[8] Sam Harris, *Waking Up. A Guide to Spirituality without Religion*, Simon and Schuster, 2014, p.18.

Perhaps Harris, like the rest of his new-atheist-scientist fellow thinkers, has come to realize that spirituality is actually hardwired in our being, that we cannot and must not eliminate it and that in order to be healthy in our bodies, our soul needs to be taken care of, too. They may not accept soul as a defining element for our identity but they can accept that our inner life could be the expression of our identity.

Being spiritual does not always imply that one has faith in and love for the Creator in the same way in which being faithful does not mean that one unquestionably absorbs human-made dogmatic set-up. Faithful people say that loving the Creator means loving life and all that it implies. It means being aware of the needs of and having respect for our fellow beings and nature. It means constructing and not destroying, especially not the values of the past that have accompanied and stimulated our growth throughout history. While religious principles give us values, their mishandling destroys.

Dennett (2007) explains the way in which religion has to be understood and referred to today: "The great ideas of religion have been holding us human beings enthralled for thousands of years, longer than recorded history but still just a brief moment in biological time. If we want to understand the nature of religion today, as a natural phenomenon, we have to look not just at what it is today, but at what it used to be."[9]

While remaining neutral, skeptics wait for adequate proof to be brought in support of the argumentation on either side. "If they are right – especially if they are obviously right, on further reflection – we skeptics will not only concede this but enthusiastically join the cause. We want what they (mostly) say they want: a world at peace, with as little suffering as we can manage, with freedom and justice and well-being and meaning for all." (Dennett, 17)

However, the relationship with the Creator does not involve only the earthly benefits we can get from this relationship. The believer is convinced that this relationship extends beyond the biological, material life – the only one, it's true, that we can experience for now – and what the Creator offers us (all) is far more valuable than this: justice in its true sense.

Conclusion

The existence of this conflict is undeniable as are its consequence. Its solution, however, is impossible to foresee. Nowadays, when human mind is faced with the challenge of assimilating newer and newer forms of knowledge that come to either add to or to reinforce the ancient, long-established ones, it would only be commonsensical to recognize that the material and the spiritual should not and cannot be separated. That we have been offered the chance to use these two indivisible assets of equal worth to the benefit of our evolution as truly superior beings**.** This is a lesson that we still have to learn.

One of the most stringent ontological questions ever, the one that is related to existence of the Creating Deity, has so far remained answerless. Of course, it is a dilemma, and therefore the expectation of any presumptive elucidatory value is ridden by doubt and ill-feelings. Its entangled paths, its perpetual meanderings and intricacies have led to nothing but segregation and split worlds.

[9] Daniel Dennett, *Breaking the Spell. Religion as a natural phenomenon*, Penguin Books, 2007, p.6.

Patrick Johnston was right to say that "the clash between [Christian] theism and atheism is primarily a worldview clash. A worldview is a network of presuppositions. One's worldview is one's view of what the truth about life is. The debate over the existence of God is not simply a debate over sensory evidence. This is because our worldview determines what we will accept as evidence in the first place, what degree of certainty we require before we consider evidence authentic, and what options we will consider in our explanation of the evidence at our disposal."[10]

Anthony Gottlieb asks himself the same question: "since all the arguments against belief have been widely publicised for a long time, today's militant atheists must sometimes wonder why religion persists. Hitchens[11] says that it is born of fear and probably ineradicable. For most atheists, the wiring of the hardwired human propensity toward religious belief "has evidently become frayed." [12]

The issue of immediate concern today and which would probably lead to a reconciliation of heated spirits is to eliminate, before it's too late, any trace of fundamentalism from human society. In this way, the dialogue may stand a fair chance.

References

Dawkins, Richard. (1989). *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 1989.

Dennett, Daniel. (2007). *Breaking the Spell. Religion as a natural phenomenon*, Penguin Books.

Flew, Antony. (1968)."Theology and Falsification," University, 1950-51; from Joel Feinberg, ed., Reason and Responsibility: Readings in Some Basic Problems of Philosophy, Belmont, CA: Dickenson Publishing Company, Inc.

Harris, Sam. *Waking Up. A Guide to Spirituality without Religion*. (2014). Simon and Schuster.

McGrath, Alister ,E (2019). *Richard Dawkins, CS Lewis and the Meaning of Life*, SPCK.

McGrath, Alister ,E. (2015), *Dawkins' God: From The selfish gene to the God Delusion*, Wiley Blackwell.

New Essays in Philosophical Theology, Anthony Flew and Alasdair Macintyre Eds, SCM Press LTD, 196.

Web resources

Groothius**,** Douglas. **"**Understanding the New Atheism, Part 1: The Straw God", http://www.denverseminary.edu/understanding-the-new-atheism-part-1-the-straw-god/

[10] Patrick Johnston, "Proofs for the Existence of God – Even Atheists Presuppose God's Existence – the transcendental refutation of atheism", http://www.rightremedy.org/booklets/47 (last accessed January 2014), now at: https://famguardian.org/Subjects/Spirituality/Articles/ProofGodExists.htm

[11] Christopher Hitchens, English polemicist, author and socio-political critic.

[12] Anthony Gottlieb, *Atheists with Attitude: Why do they hate Him?*, https://www.newyorker.com/magazine/2007/05/21/atheists-with-attitude.

Gottlieb, Anthony, *Atheists with Attitude: Why do they hate Him?* http://www.newyorker.com/arts/critics/books/2007/05/21/070521crbo_books_gottlieb

Johnson, Patrick. "Proof for the existence of God – even atheists presuppose God's existence – the transcendental refutation of atheism", http:// www.rightremedy.org/booklets/47.

A SAD MOMENT IN THE HISTORY OF MOLDAVIA: THE RETIREMENT OF VENIAMIN COSTACHI FROM THE METROPOLITAN CHAIR (1842)

Mirela Beguni

Lecturer, PhD, „Ştefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: The study is dedicated to the retirement from the metropolitan chair of an emblematic prelate of the Romanian Church, Veniamin Costachi, after almost half a century of ecclesiastical and political leadership from the most important hierarchical positions. Since the virtues and life put to the service of the country's prosperity made him extremely loved and appreciated by the people, his resignation for political and canonical reasons, followed by the retirement to Slatina of the venerable metropolitan, was a very sad moment not only in his life, but also in the history of Moldavia.

Keywords:Moldavia, Metropolitan Veniamin Costachi, Mihail Sturdza, resignation, monastic fortunes

În anul 1832, în Moldova intra în vigoare Regulamentul Organic elaborat din iniţiativa administraţiei ruseşti, ale cărui prevederi de extindere şi oficializare a controlului domnitorilor şi al dregătorilor lor în problemele ecleziastice reprezentau o nemaiîntâlnită imixtiune a statului în biserică. Ignorând relaţia seculară de colaborare şi sprijin mutual bazată pe tradiţia bizantină a simfoniei între biserică şi stat, ce îi conferea instituţiei religioase o largă autonomie, noua legiuire era un moment de răscruce în organizarea şi administraţia bisericească şi în reglementarea noilor raporturi între autorităţile laice şi cele ecleziastice, conducând la subordonarea bisericii[1].

Încercările şefului statului, Mihail Sturdza, de a subjuga biserica au produs nemulţumirea crescândă a venerabilului mitropolit Veniamin Costachi[2], domnitorul „despotic şi adunător de argint neputându-se împăca, precum se împăcase odată aşa de bine vornicul Mihalache Sturdza, cu dezinteresatul şi visătorul mitropolit"[3].

Cu trecerea timpului, poziţiile celor doi şefi au devenit ireconciliabile, o problemă politică majoră, ce a condus chiar la abandonarea definitivă de către Veniamin a scaunului mitropolitan, reprezentând-o spinoasa chestiune a averilor mănăstireşti.

[1] Prin prescrierea normelor de selectare a preoţilor şi a egumenilor, prin alegerea mitropoliţilor şi a episcopilor de către un număr covârşitor de laici şi prin supravegherea lor de către un logofăt al treburilor, om al şefului statului, ca şi prin remunerarea clericilor de către stat. Mai mult, deşi Regulamentul Organic le lăsa ierarhilor stăpânirea în domeniul spiritual şi judecarea, în eparhiile lor, a afacerilor bisericeşti şi a celor duhovniceşti, îi lipsea de dreptul de a dispune liber de proprietăţile şi de veniturile eparhiilor, iar prin desfiinţarea Divanului domnesc le restrângea drastic atribuţiile civile şi participarea la treburile obşteşti, luându-le puterea judecătorească în pricini laice (*Regulamentul Organic al Moldovei*, ediţie de Dumitru Vitcu şi Gabriel Bădărău, Editura Junimea, Iaşi, 2004, pp. 561-563; Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii româneşti şi a vieţii religioase a românilor,* ediţie de Mihaela Paraschiv, Editura Junimea, Iaşi, 2001, p. 529)

[2] Personalitate proeminentă a istoriei naţionale, mitropolitul Veniamin Costachi s-a aflat la conducerea Bisericii Moldovei aproape patru decenii (1803-1808; 1812-1842).

[3] Idem, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea (1688-1821)*, vol. II, ediţie de Barbu Theodorescu, Editura didactică şi pedagogică, Bucureşti, 1969, p.330.

Nemulţumit de schimburile de moşii pe care Sturdza le făcea cu Mitropolia şi cu mănăstirile[4], incapabil să mai facă faţă presiunilor susţinute cu care era „torturat de droaia fariseilor", obosit şi dezgustat, a formulat o demisie, ai cărei stil şi termeni trădau silniciile exercitate asupra lui pentru a-l convinge să ia această decizie[5].

La 18 ianuarie 1842, din raţiuni necunoscute publicului[6], bătrânul mitropolit de 73 de ani şi-a înaintat demisia[7] şi, după mai multe zile în care hotărârea lui a rămas secretă, la 29 ianuarie a părăsit capitala, spre a vieţui pentru totdeauna la Mănăstirea Slatina[8].

Tristul eveniment al retragerii din scaunul mitropolitan a venerabilului ierarh a fost detaliat descris de contemporanul Manolachi Drăghici, care, foarte impresionat de acesta, i-a alocat un spaţiu generos în lucrarea consacrată istoriei Moldovei. Deşi autorul era printre puţinii admiratori ai lui Mihail Sturdza, el nu a omis pomenirea faptului că plecarea lui Veniamin, care condusese prin multe greutăţi turma spirituală încredinţată lui, cu bândeţe şi dragoste, „a tras asupra lui vodă nemulţumirea poporului până la clasa cea mai de jos, pentru că îl iubea pe mitropolitul toată ţara"[9]. Despre acest fapt, Drăghici – martor al retragerii însoţite de lacrimile tuturor, fără deosebire de rang sau de naţie, căci de nenumăratele binefaceri ale prelatului se bucuraseră toţi – adăuga că, deşi pricinile demisiei nu se cunosc, ea a adus o mare tulburare în Moldova, cu precădere în Iaşi, şi că a fost o decizie total neaşteptată[10], mai ales din cauza vârstei înaintate a lui Veniamin.

---

[4] O scrisoare anonimă adresată mitropolitului la începutul anului 1842, ce-l califica pe domn drept „fiară prădătoare", exprima mirarea că Veniamin consimţise să schimbe mai multe moşii ale Slatinei, aflate în Bucovina şi având valoarea de 50.000 de galbeni, cu una singură din Moldova, de doar 13.000 de galbeni şi, ameninţător, autorul amintea de „soarta" mitropolitului Iacov Stamati, care fusese înjunghiat de către un „calic" în martie 1796, la Curtea domnească. La fel, ziarul „Le constitutionel" din 10 martie 1846 îl învinuia, între altele, pe Sturdza că „a stors din Moldova, în 12 ani, 2.212.600 de galbeni", dintre care 110.000 din schimburile de moşii cu Mitropolia, iar o broşură din acelaşi an a lui Teodor Sion *Moldavie, Michel Stourza et son administration*, îl acuza pe domn că „a stors" din ţară, până atunci, 2.168.600 de galbeni şi că spoliază în dauna averilor mănăstireşti, pentru prădarea cărora îl „avusese mai întâi tovarăş pe Canta", nepotul lui Veniamin. Mai mult, în satira *O masă mare la o livadă,* Costache Negri ironiza simulacrul de alegeri din noiembrie 1842 (sic!), când, „nefiind scaunul prins", Adunarea obştească prezidată de mitropolit, „un elefant înţelept cu purtări preasfinte şi cu două cruci la piept", îl alegea domn tot pe lup, care cu toate că jurase „pe trei mii de Dumnezei", aduse peste Moldova „un pârjol ce nici ale mării valuri n-ar stinge nici într-un loc" (vezi Ioan C. Filitti, *Domniile Române sub Regulamentul Organic,* Ediţia Academiei Române, Bucureşti, 1915, pp. 517, 518, 547, 548, 553; C<onstantin> Bobulescu, *Din viaţa mitropolitului Veniamin Costachi,* Tipografia Uniunii Clericilor Ortodocşi din Basarabia, Chişinău, 1933, pp. 150, 151; Paul Păltănea, *Viaţa lui Costache Negri,* Editura Junimea, Iaşi, 1985, p. 54; Gheorghe Platon, *Bucovina, centru de concentrare românească în revoluţia de la 1848,* în *De la constituirea naţiunii la Marea Unire. Studii de istorie modernă,* vol. V, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2005, pp. 84, 93).

[5] Vezi pe larg cauzele demisiei în Mirela Beguni, *Veniamin Costachi. Les causes de la démission de l'année 1842,* în "The Scientific Journal of Humanistic Studies", an. 10, no. 18, mar. 2018, pp. 105-111.

[6] Nicolae Istrati, *Veniamin, mitropolit a<l> Moldaviei,* în „Calendar pentru români pe anul 1851", an. X, p. 25.

[7] Reprodusă în Eudoxiu de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor,* supl. I, vol. VI (infra *Hurmuzaki*, supl. I, vol. VI), coord. D. A. Sturdza, C. Colescu Vartic, Bucureşti, 1895, pp. 362, 363; Ilie Gheorghiţă, în *Un veac de la moartea mitropolitului Veniamin Costachi,* Mănăstirea Neamţ, 1946, pp. 236-238 şi Constantin Erbiceanu, *Istoria Mitropoliei Moldaviei şi Sucevei şi a Catedralei mitropolitane din Iaşi*, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, Bucureşti, 1888, pp. 57, 58.

[8] Ilie Gheorghiţă, *op. cit.*, pp. 73, 83.

[9] Manolachi Drăghici, *Istoriea Moldovei pe timp de 500 ani până în zilele noastre*, tom. II, Tipografia Institutul Albinei, Iaşi, 1857, p. 203.

[10] În mod curios, în anul 1946 se afla la un anticariat din Iaşi o frumoasă şi valoroasă pecete a mitropolitului Veniamin în formă de mitră arhierească, realizată din aur masiv şi pietre preţioase, având pe talpă inscripţia: „Braţul înarmat sub cruce al unui ostaş credincios mântuieşte pre cetate, înalţă altarul surpat gios", iar pe partea laterală inscripţia „†Suirea sfântului scaun mitropolitan la 1803, mart 20, în anii vârstei eram 34 – acum 72 1/2 – 1842 fevruar 1" (cf. Constantin Turcu, *Ştiri noi despre Mănăstirea Slatina şi despre Mitropolitul Veniamin Costachi,* în „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", an. XL, nr. 3-4, 1964, p. 155). Nedumerirea noastră rezidă atât în faptul că la 1 februarie 1842 Veniamin nu mai era mitropolit, cât şi în acela că la mijlocul anului 1841, şi nu

Motivul presupus de moderaţi al „catastrofei" era desfiinţarea dreptului bisericesc asupra moşiilor Mitropoliei, ce urmau să treacă în administraţia Vorniciei bisericeşti, create curând după plecarea prelatului, aşa cum, conform Regulamentului, se întâmplase anterior şi în Valahia. Întrucât, astfel, controlul mitropolitului ar fi fost limitat la doar trei şeptimi din venituri, se credea că acest lucru l-ar fi mâhnit profund pe Veniamin, care, timp de aproape 40 de ani, gestionase cu drepturi depline averea Mitropoliei[11]. Mai mult, se considera că scădeerea drastică a sumelor de care putea să dispună îl „omora politiceşte", nu din cauza ambiţiei sau a beneficiilor aduse lui însuşi de moşii, ci din pricină că, având o fire foarte sensibilă şi milostivă, cheltuia sume mari cu mulţimile de năpăstuiţi[12], pentru a căror întreţinere sau ajutare nu-i ajungeau nici mult mai generoasele fonduri de până atunci[13].
Preluând, în celebra lui scriere, fragmentul în care Manolachi Drăghici a expus aspectele prezentate, Constantin Gane adăuga: „De ce trebuia să iasă averea bisericească din astfel de mâini şi într-ale cui trebuia să ajungă, să zicem că nu ştim. Dar Veniamin Costachi ştia, şi din această pricină i-a plăcut mai bine să se facă călugăr la mînăstirea Slatinei, decât să rămâie mitropolitul Moldovei"[14]. De asemenea, Nicolae Iorga aprecia că, pentru a se lua şi în Moldova „măsurile de umilinţă şi jignire" legate de administrarea de către stat a moşiilor şi averilor eparhiilor – necesare lui Veniamin pentru activitatea tipografică şi pentru binefaceri – „era nevoie să se dea la o parte marele şi sfântul reprezentant al bisericii de odinioară, slobodă în a face bine şi stăpână pe toată moştenirea trecutului"[15].
În plus, analizând critic realizările lui Mihail Sturdza, Gane îi recunoştea calităţile şi abilităţile[16], dar concluziona, cu vădită amărăciune, că „orice bine ar fi încercat să facă şi

---

în februarie 1842, ierarhul avea 72 de ani şi jumătate. Şi, dacă se presupune că pecetea era o comandă mai veche, de prin vara anului 1841, a cărei realizare s-a finalizat mai târziu, de ce nu au fost corelate informaţiile? Să fi fost, oare, inscripţionată data de 1 februarie 1842 anterior demisiei şi, astfel, pecetea să constituie o dovadă a faptului că retragerea lui Veniamin a fost total neaşteptată şi cauzată de silnicii neprevăzute? Căci, dacă ar fi vorba despre un fals, mizând pe marea popularitate a ierarhului, credem că nu ar fi fost utilizate materialele preţioase despre care scria autorul menţionat!

[11] Ceea ce era conform canoanelor apostolice 38 şi 41, ce precizau că episcopul are stăpânire peste averea bisericii, căci dacă sufletele oamenilor i s-au încredinţat lui, cu atât mai mult averea. Aceasta trebuia să fie administrată sub stăpânirea episcopului şi să se dea din ea celor care au nevoie, cu frică de Dumnezeu şi evlavie, ierarhului Dumnezeu fiindu-i supraveghetor (*Pidalion,* ediţie de Zosima Târâlă şi Haralambie Popescu după cea a lui Veniamin, Editura Institutului de arte grafice „Speranţa", Bucureşti, 1933, pp. 100-102).

[12] Despre aceasta, N. A Bogdan menţiona că, în trecut, săracii, numiţi calici, erau foarte numeroşi, atât din cauză că majoritatea bolnavilor, neavând unde să se vindece, zăceau pe uliţe, dar şi din pricina deselor năvăliri ale duşmanilor, războaielor, răzvrătirilor etc., precum şi ca urmare a pedepselor aplicate de cârmuire, care, schilodindu-i pe oameni, produceau anual un mare număr de răniţi, ciungi, ologi, orbi şi deşiraţi. De asemenea, autorul preciza că, urmare a faptului că Iaşii erau şi mai expuşi invaziilor decât restul ţării, aici vieţuiau şi mai mulţi infirmi şi calici, a căror unică modalitate de „a-şi prelungi mişeleasca viaţă" era cerşitul. Şi Aron Pumnul, referindu-se la firea plină de compasiune a mitropolitului, scria că înduioşarea lui faţă de cei lipsiţi şi săraci nu avea limite şi că se supăra adeseori pentru că nu-i ajungeau mijloacele pentru a-i ajuta pe toţi sărmanii care veneau la el, astfel putându-se înţelege, dincolo de necanonicitatea deciziei de control a averilor mitropolitane, imensa întristare a milostivului ierarh (vezi N. A. Bogdan, *Oraşul Iaşi,* ediţia a II-a, Tipografia Naţională din Iaşi, Iaşi, 1913, p. 358; Arune Pumnul, *Lepturariu rumînesc,* tom. IV, partea I, Editura cărţilor scolastice, Viena, 1864, p. 75).

[13] Manolachi Drăghici, *op. cit.*., tom. II, pp. 203, 204. Acelaşi lucru era susţinut şi de Kogălniceanu, care afirma, într-o sesiune parlamentară din 1867, că „toată lumea ştie că atunci când venea săracul, lua haina de pe dânsul şi i-o da", în semn de omagiu publicându-i, în „Propăşirea", efigia şi lista cărţilor tipărite, a celor în curs de publicare şi a manuscriselor păstrate în biblioteca Seminarului (Alexandru Zub, *Cu privire la unele frământări din Moldova, în anul 1819. Un episod din viaţa mitropolitului Veniamin Costachi,* în „Biserica Ortodoxă Română" (infra B.O.R.), an. XLV, nr. 3-4, 1969, p. 214).

[14] C<onstantin> Gane, *Trecute vieţi de doamne şi domniţe,* vol. III, ediţie de Victor Leahu, Editura Junimea, Iaşi, 1973, p. 170.

[15] Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii …*, pp. 530, 531.

[16] „Bun financiar şi bun administrator, da. Bugetele echilibrate, ceea ce era foarte mult, deşi ar fi fost bine să nu-şi însuşească excedentele. Şoselele şi podurile aduse în bună stare, deşi ar fi fost bine să nu facă numai pe acelea

chiar ar fi făcut domnul acesta, răul pe care l-a făcut nu se aseamănă în monstruozitate cu nici un rău făcut de cineva vreodată acestui neam românesc"[17], remarca, deşi exagerată, fiind legată de preluarea de către stat a veniturilor averilor mănăstireşti şi de „marele scandal" cauzat de demisia ilustrului mitropolit.

Şi Nicolae Iorga afirma, legat de retragerea din scaun, că Veniamin avea o concepţie superioară despre drepturile lui ca şef al bisericii, că era total incapabil să îşi asume răspunderea unei schimbări ce lovea în canoane[18] şi că, după prima lui demisie, s-a întors de la Neamţ „şef popular românesc, potrivit cu tradiţiile Bisericii Moldovei, şi când a venit statul român cu formele lui franţuzeşti să-i pună ministru de culte în coastă, a declarat că guvernează cine vrea ca sclav, dar el se duce la Slatina"[19].

Deşi este învederat faptul că în ambele Principate transferarea către stat a veniturilor bisericeşti era dictată de Rusia[20], care realizase ea însăşi, în anul 1766, secularizarea marilor averi ecleziastice, prevăzând în bugetul statului alocaţii modice pentru episcopi şi mănăstiri şi lăsând clerul de mir la mila credincioşilor[21], obedienţa domnitorului Mihail Sturdza faţă de puterea „protectoare"[22] şi urmărirea propriilor interese au fost sancţionate atât de contemporani, cât şi de urmaşi.

---

ce treceau pe moşiile sale. Academia Mihăileană, şcoli, spitale, pe care le-a făcut mai mult ritmul vremii decât el. Arendarea moşiilor bisericeşti, dar scoaterea veniturilor de sub administraţia Mitropoliei... Mihail Sturdza a făcut de fapt un singur lucru frumos: a dezrobit ţiganii domneşti şi mănăstireşti..." (C<onstantin> Gane, *op. cit.*, vol. III, pp. 113, 169).

[17] *Ibidem*, p. 169.

[18] Pe care, la hirotonirea ca episcop, jurase că le va păzi şi că nu va lucra nimic împotriva lor (vezi Iorgu D. Ivan, *Mitropolitul Veniamin Costachi, în lumina canoanelor*, în B.O.R., an. LXV, nr. 1-3, 1947, pp. 84, 85).

[19] Apud Ilie Gheorghiţă, *op. cit.*, p. 78; Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii ...*, pp. 526, 530, 531.

[20] Totuşi, fără a fi prea clare motivele, Rusia a susţinut ideea readucerii lui Veniamin în scaunul mitropolitan (deşi îi aprobase demisia, iar ierarhul nu dorea să revină), consulul Kotzebue cerându-le, în toamna anului 1842, câtorva boieri nemulţumiţi de domn să solicite acest lucru. Foarte vexat, Sturdza i s-a plâns lui Rűckmann de acţiunile lui Kotzebue, reclamându-l că îl făcuse pe Veniamin să semneze o declaraţie prin care consimţea să reocupe scaunul, deşi canoanele apostolice interzic unui prelat demisionat nu doar să fie readus, ci şi să mai slujească vreodată (sic!). Alături de această acuzaţie, domnitorul îi mai reproşa consulului şi faptul că, în absenţa şi fără ştirea lui, l-a impulsionat pe fostul mitropolit să-şi imagineze revenirea şi, astfel, a încurajat persoane apropiate lui să se preteze la „intrigi şi maşinaţiuni intolerabile", şi, pe de altă parte, a generat o „manifestare energică împotriva ideii rechemării unui prelat care nu a făcut altceva decât să sacrifice interesele bisericii aviditătii anturajului său". Mai mult, negând faptul că opinia publică era favorabilă readucerii lui Veniamin, Sturdza le scria lui Nesselrode şi lui Buteniev că se doreşte, în unanimitate, stigmatizarea abuzurilor comise în detrimentul Mitropoliei şi al mănăstirilor şi că există un sentiment de indignare faţă de revenirea acestui om, văzut ca „o rană socială". Extrem de afectat de perspectiva reocupării scaunului mitropolitan de către venerabilul ierarh, pe care-l caracteriza, minţind, drept „octogenar aproape surd şi căzut în copilărie, a cărui debilitate se accentuează din ce în ce mai mult", Sturdza ameninţa cu demisia, pentru ca apoi, aflând că Rusia renunţase la idee, să se arate favorabil chiar şi susţinerii candidaturii unui prelat rus la Mitropolia Moldovei! (vezi Ioan C. Filitti, *op. cit.*, pp. 522-525; *Memoriile principelui Nicolae Suţu, mare logofăt al Moldovei 1798-1871*, ediţie de Georgeta Penelea Filitti, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1997, p. 163; *Hurmuzaki*, supl. I, vol. VI, pp. 420-425, 429-440, 456, 457-460, 475, 476).

[21] Evsebiu Popovici, *Istoria bisericească universală şi statistica bisericească,* cartea a II-a, ediţia a II-a, Editura tipografiei cărţilor bisericeşti, Bucureşti, 1928, p. 319.

[22] Cunoscută şi probată cu documente, precum o scrisoare din iunie 1836 adresată de Nesselrode lui Buteniev, ambasadorul Rusiei la Constantinopol, ce menţiona despre „chezăşia dată de dl. De Rückmann în ce priveşte supunerea cu care prinţul Sturdza s-a declarat gata să-şi repare greşelile", datorită căreia „împăratul a suspendat astăzi orice hotărâre riguroasă faţă de hospodar, dar […] atenţia Maiestăţii Sale rămâne serios apăsată asupra purtării prinţului Sturdza. Dacă merge drept, protecţia legală a împăratului îi este asigurată, dar la cea mai mică îndepărtare de la linia datoriei lui, la cel dintâi raport prin care consulul nostru ne va semnala noi vexaţii, hotărârea împăratului e luată de mai înainte. Maiestatea Sa […] va supune actele prinţului unei cercetări aspre şi va provoca destituirea lui" (Nicolae Iorga, *Istoria românilor*, vol. IX, Bucureşti, 1938, p. 15). De altfel, şi C. Mavrocordat afirma că Sturdza „nu este decât un guvernator rus", mulţi fiind de părere că dacă Besac, consulul Rusiei, „n-are pretenţia de a-l dirigui pe domn în cele mai mici mişcări, se poate zice cel puţin că-l duce de lanţ" (Ioan C. Filitti, *op. cit.*, pp. 464, 503).

Ilie Gheorghiţă scria, fără a preciza sursa[23], că mitropolitul le-ar fi zis domnului şi sfetnicilor acestuia: „Nu mă ascultaţi; iată, eu plec şi nu vă mai stau în cale, dar voi veţi răspunde în faţa lui Dumnezeu şi a oamenilor de lucrurile ce le săvârşiţi", iar Nicolae Istrati consemna că influenţa şi popularitatea lui Veniamin erau vădite de ultimele trei zile petrecute de el la Iaşi, când valuri nesfârşite de persoane l-au vizitat, cu lacrimi de durere şi de recunoştinţă[24].

Evenimentul demisiei marelui ierarh, de răsunet în epocă, nu a trecut neobservat nici în Ardeal, unde „Gazeta de Transilvania" nr. 7, din 16 februarie 1842, pe lângă relatările despre imensa jale ce cuprinsese Moldova, şi mai ales capitala, ca urmare a demisiei mitropolitului Veniamin, menţiona şi unele aspecte mai spinoase ale chestiunii retragerii lui. Astfel, publicaţia informa despre ultima întrevedere cu Mihail Sturdza, căruia ierarhul, înlăcrimat, i-a vorbit despre unele lucruri, despre faptul că se vorbea că, pe lângă bătrâneţe, alte „împrejurări grele" l-au silit pe Veniamin să plece, dar şi despre venirea la Mitropolie, spre a-şi lua rămas bun, a consulului rus, despre care se preciza că a ales ca moment al vizitei „ceasurile dormirii", când nu putea fi primit. Întrucât consulului, ca persoană cu pregătire diplomatică, nu se poate să nu-i fi fost cunoscut acest aspect, gestul evidenţiază faptul că intenţia lui era doar de a se proteja de un eventual reproş legat de nerespectarea uzanţelor protocolare, dar trădează şi o anumită jenă de a-l întâlni pe Veniamin şi, implicit, amestecul propriu în cauzarea demisiei.

De asemenea, gazeta relata că, văzând „bocetul obştesc foarte sfâşietor", prelatul a afirmat cu amărăciune că aceste păreri de rău sunt singura plată pe care i-o dă patria, cu inimă curată, pentru slujirea lui de o jumătate de veac şi că Veniamin a pornit spre Slatina în dimineaţa zilei de 29 ianuarie, la ora 4, sub escortă militară.

Despre „împrejurările grele" ce au cauzat demisia scria cu indignare marele admirator al ierarhului, Edgar Quinet, care considera că Rusia, îngrijorată că „sfânta ardoare de regenerare" a lui Veniamin ar fi dus Moldova mult prea departe faţă de dorinţele sale, a făcut „rânduială", smulgându-l pe adoratul ierarh din scaunul mitropolitan şi „aruncându-l" la Slatina, exemplu revoltător ce ar fi fost dat oricui ar fi vrut să trezească în Principate o suflare de viaţă naţională[25].

O impresionantă şi elocventă descriere a plecării din Iaşi a smeritului arhiereu ne este oferită de Manolachi Drăghici, care, ca entuziast partizan al domnitorului Mihail Sturdza, „nu poate fi bănuit de părtinire"[26]. Acesta relata că despărţirea de popor a lui Veniamin a fost una dintre cele mai jalnice scene dintre toate câte se pot imagina şi că la Mitropolie, devenită un „iarmaroc plângător", bătrânul ierarh, obosit de suferinţă, cu uşile deschise, primea pe oricine venea în mijlocul salonului, îl îmbrăţişa, plângea şi îi cerea iertare de orice ar fi greşit, rostind cuvintele: „Iertaţi-mă, oameni buni! Iertaţi-mă, fiii mei! Iertaţi, creştinilor, pe smeritul şi săracul monah Veniamin, care nu duce astăzi nimic cu sine, din această slavă ce a avut, decât păcatele ce le-a făcut în lume". În continuare, autorul scria atât despre vizita domnitorului şi a doamnei, care, după o îndelungată discuţie cu prelatul, s-au retras foarte întristaţi, cât şi despre faptul că Veniamin a plecat la Slatina (unde a trăit până la sfârşitul vieţii ca un exilat) însoţit doar de arhidiaconul Meletie Istrati[27], în faptul zilei, în trăsură închisă escortată de lăncieri[28], căci Sturdza era îngrijorat de o revoltă populară, întrucât „se întristase norodul şi striga că n-are să-l lase să meargă din scaun"[29].

---

[23] Ilie Gheorghiţă, *op. cit.*, p. 73.
[24] Nicolae Istrati, *op. cit.*, p. 25.
[25] Edgar Quinet, *Les Roumains, Allemagne et Italie. Mélanges*, Pagnerre, Libraire-Éditeur, Paris, 1857, p. 90.
[26] Constantin Gane, *op. cit.*, vol. III, p. 170.
[27] Şi având cu el toată averea proprie, de doar 9 firfirici (cf. Vasile Vasilache, *Mitropolitul Veniamin Costachi. La o sută de ani de la moartea sa,* în B.O.R., an. LXIV, nr. 10-12, 1946, p. 508).
[28] Fapt explicabil prin aceea că retragerea era un eveniment total nepopular şi, preocupat de o demonstraţie împotriva lui, Sturdza a luat atât măsura plecării ierarhului din Iaşi noaptea, cât şi pe cea a interzicerii staţionării

Prin prisma evidentelor sentimente de apreciere şi de simpatie ale autorului faţă de domnitorul Mihail Sturdza, a cărui administraţie e prezentată în termeni superlativi[30], credibilitatea informaţiilor referitoare la neaşteptata demisie şi la plecarea mitropolitului – puse de întreaga populaţie pe seama neînţelegerilor dintre el şi conducătorul statului în privinţa controlului averilor mănăstireşti, în fapt o secularizare mascată a acestora – sporeşte.
Comparând poziţia marelui mitropolit al Moldovei faţă de spinoasa problemă cu cea a întâistătătorului muntean, „ireconciliabilul Neofit"– care se retrăgea din şedinţa Adunării „fără ca gestul lui să poată avea efectul moral al plecării lui Veniamin Costachi la Slatina" –, Nicolae Iorga accentua deosebirea între atitudinea de veşnică opoziţie a lui Neofit şi demnitatea cu care Veniamin Costachi, adânc dezgustat, îşi părăsise scaunul, în urma unui profund şi sincer examen de conştiinţă[31].
Deşi ar putea părea că ierarhul s-a retras de bună voie din scaunul mitropolitan, din pricini legate de vârstă sau de slăbiciune, această ipoteză nu este plauzibilă, după cum o demonstrează şi imensa nemulţumire a poporului, aflat în prag de revoltă împotriva şefului statului, căci canoanele bisericeşti, pe care Veniamin le ştia şi respecta, permiteau demisia ierarhilor doar din cauze politice şi doar atât timp cât ele persistă[32].
Că mitropolitul, prevăzând aservirea bisericii prin acceptarea creării ministerului pentru administrarea averilor bisericeşti, şi-a părăsit scaunul din pricina contradicţiilor insurmontabile cu domnitorul, care urmărea obţinerea controlului personal asupra acestor averi, o probează şi cuvintele rostite de Iosif Naniescu în anul 1894, la inaugurarea noului local al Seminarului ieşean, ctitoria ce purta numele vrednicului ierarh: „Veniamine, te-am răzbunat! Astăzi te-am instalat în palatul aceluia care te-a amărât şi te-a făcut să pleci la mănăstire!"[33], şcoala clericală mutându-se atunci în fosta reşedinţă a lui Mihail Sturdza.
De altfel, şi într-o proclamaţie anonimă din 1843 „către moldoveni şi închinători ai biciului şi ai robiei", li se spunea acestora: „Sunteţi orbi! Vă mulţumiţi, ca şi vitele, cu o bucăţică de mămăligă plină de sânge, pe care v-o aruncă prădătorii patriei voastre şi batjocoritorii credinţei voastre […] Să rugăm pe Tatăl ceresc să ia de la noi protecţia şi umbrirea tiranilor ruşi, căci nu ne ocrotesc pe noi, cei săraci, ci pe întortochiatul şi strâmbul Michael, căruia au arendat patria noastră, ca să o prade fără milă. […] Să ne mai rugăm să trăsnească Dumnezeu pe urangutanul Mihail, care ne-a luat pe Veniamin"[34].
Regretând plecarea lui Veniamin de la cârma Mitropoliei, deşi aprecia că acesta a săvârşit „enorma greşeală" de a-şi prezenta demisia către patriarhul şi sinodul rus, Iorga le reproşa cu amărăciune contemporanilor evenimentului faptul că nici Adunarea, nici Domnul „nu ştiură să arate, cu acest trist prilej, ce mare figură pierdea astfel Biserica Moldovei"![35]

BIBLIOGRAPHY

Beguni, Mirela, *Veniamin Costachi. Les causes de la démission de l'année 1842,* în "The Scientific Journal of Humanistic Studies", an. 10, no. 18, mar. 2018, pp. 105-111.
Bobulescu, C<onstantin>, *Din viaţa mitropolitului Veniamin Costachi,* Tipografia Uniunii Clericilor Ortodocşi din Basarabia, Chişinău, 1933.

---

oamenilor pe străzi în timpul călătoriei lui Veniamin spre Slatina (Nicolae Istrati, *op. cit.* p. 25; Ioan C. Filitti, *op. cit.*, p. 518).
[29] Manolachi Drăghici, *op. cit*, tom. II, pp. 205, 206.
[30] *Ibidem*, pp. 217-220.
[31] Nicolae Iorga, *Istoria românilor*, vol. IX, pp. 78-80.
[32] *Pidalion*, pp. 48, 310, 311, 349, 449, 450.
[33] În prefaţa lui Nicodim Munteanu la Vasile Vasilache, *Iosif Naniescu, strălucit mitropolit al Moldovei*, Mănăstirea Neamţ, 1940, p. VII.
[34] Ioan C. Filitti, *op. cit.*, p. 518.
[35] Nicolae Iorga, *Istoria românilor,* vol. IX, p. 79.

Bogdan, N. A., *Oraşul Iaşi,* ediţia a II-a, Tipografia Naţională din Iaşi, Iaşi, 1913.
Drăghici, Manolachi, *Istoriea Moldovei pe timp de 500 ani până în zilele noastre*, tom. II, Tipografia Institutul Albinei, Iaşi, 1857.
Erbiceanu, Constantin, *Istoria Mitropoliei Moldaviei şi Sucevei şi a Catedralei mitropolitane din Iaşi*, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, Bucureşti, 1888.
Filitti, Ioan C., *Domniile Române sub Regulamentul Organic,* Ediţia Academiei Române, Bucureşti, 1915.
Gane, C<onstantin>, *Trecute vieţi de doamne şi domniţe,* vol. III, ediţie de Victor Leahu, Editura Junimea, Iaşi, 1973.
Gheorghiţă, Ilie, *Un veac de la moartea mitropolitului Veniamin Costachi,* Mănăstirea Neamţ, 1946.
Hurmuzaki, Eudoxiu, *Documente privitoare la istoria românilor,* supl. I, vol. VI, coord. D. A. Sturdza, C. Colescu Vartic, Bucureşti, 1895.
Iorga, Nicolae, *Istoria Bisericii româneşti şi a vieţii religioase a românilor,* ediţie de Mihaela Paraschiv, Editura Junimea, Iaşi, 2001.
Idem, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea (1688-1821)*, vol. II, ediţie de Barbu Theodorescu, Editura didactică şi pedagogică, Bucureşti, 1969.
Idem, *Istoria românilor*, vol. IX, Bucureşti, 1938.
Istrati, Nicolae, *Veniamin, mitropolit a<l> Moldaviei,* în „Calendar pentru români pe anul 1851", an. X, pp. 15-26.
Ivan, Iorgu D., *Mitropolitul Veniamin Costachi, în lumina canoanelor,* în „Biserica Ortodoxă Română", an. LXV, nr. 1-3, 1947, pp. 81-96.
Păltănea, Paul, *Viaţa lui Costache Negri,* Editura Junimea, Iaşi, 1985.
Penelea Filitti, Georgeta (editor), *Memoriile principelui Nicolae Suţu, mare logofăt al Moldovei 1798-1871*, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1997.
Platon, Gheorghe, *Bucovina, centru de concentrare românească în revoluţia de la 1848,* în *De la constituirea naţiunii la Marea Unire. Studii de istorie modernă,* vol. V, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2005.
Popovici, Evsebiu, *Istoria bisericească universală şi statistica bisericească,* cartea a II-a, ediţia a II-a, Editura tipografiei cărţilor bisericeşti, Bucureşti, 1928.
Pumnul, Arune, *Lepturariu rumînesc,* tom. IV, partea I, Editura cărţilor scolastice, Viena, 1864.
Quinet, Edgar, *Les Roumains, Allemagne et Italie. Mélanges*, Pagnerre, Libraire-Éditeur, Paris, 1857.
Târâlă, Zosima, Popescu, Haralambie (editori), *Pidalion,* Editura Institutului de arte grafice „Speranţa", Bucureşti, 1933.
Turcu, Constantin, *Ştiri noi despre Mănăstirea Slatina şi despre Mitropolitul Veniamin Costachi,* în „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", an. XL, nr. 3-4, 1964, pp. 152-155.
Vasilache, Vasile, *Iosif Naniescu, strălucit mitropolit al Moldovei*, Mănăstirea Neamţ, 1940.
Idem, *Mitropolitul Veniamin Costachi. La o sută de ani de la moartea sa,* în „Biserica Ortodoxă Română", an. LXIV, nr. 10-12, 1946, pp. 492-509.
Vitcu, Dumitru, Bădărău, Gabriel (editori), *Regulamentul Organic al Moldovei*, Editura Junimea, Iaşi, 2004.
Zub, Alexandru, *Cu privire la unele frământări din Moldova, în anul 1819. Un episod din viaţa mitropolitului Veniamin Costachi,* în „Biserica Ortodoxă Română", an. XLV, nr. 3-4, 1969, pp. 195-216.

INFORMATION FROM LITERARY SOURCES REGARDING LATE ANTIQUITY AND THE FIRST PART OF THE MIDDLE AGES

Ștefan Lifa

Lecturer, PhD, West University of Timișoara

Abstract:Our study tries to show that for the whole period of the first millennium and for the beginning of the second millennium there are a lot of literary sources. We have grouped them into several categories according to the problems they refer to. Thus, for example, there are categories of sources related to the conquest of Dacia, the gold of the Dacians or the abandonment of this province. Other categories also mention various aspects of the life of the natives and of the social life of the elections. From a political and military point of view, the latter mattered more, especially since the written sources are largely Byzantine. The study of these written sources sheds new light on the period we are referring to.

Keywords: Romanian history, Lower Danube, medieval history, ancient history, literary sources

Lucrarea de fata prezinta o abordare unilaterala a unor aspecte din perioada primului mileniu mai ales din teritoriile locuite azi de romani. Ea incearca sa evidentieze geneza si continuitatea institutiilor legate de spiritualitate si a formelor de organizare ale comunitatilor de aici .
A incerca o astfel de tratare a genezei institutiilor , a spiritualitatii primului mileniu nord-dunarean in contextual civilizatiei europene mai ales , de la sfarsitul epocii antice si inceputul evului mediu , nu este o sarcina usoara .
In aceasta perioada izvoarele scrise nu lipsesc si crede, ca doar el ear trebui interpretate intr-o maniera noua care sa permita o cat mai buna apropiere de adevarul istoric.
Daca in antichitate s-au dezvoltat temporar civilizatii infloritoare , la inceputul epocii medievale s-au pus insa bazele principalelor popoare europene ,ale natiunilor existente azi ,iar poporul roman nu face exceptie.
In primul mileniu vorbim despre daci, daco-romani si romani , de etnogeneze poporului , ne referim la conditiile ,mai vitrege ca in alte locuri ,in care s-a desfasurat acestea.
In perioada migratiilor obstile satesti , teritoriale ,ale autohtonilor ,uniunile de obsti s-au dezvoltat ,ajungandu-se in preajma formarii statelor ,iar religia crestina a aparut si s-a generalizat cu mult mai devreme decat la alte popoare europene.
Referinte la aceste problene nu lipsesc nici la autorii de epoca si nici in lucrarile scrise mai tarziu.
Sursele narrative sunt acelea care ocupra ponderea cea mai mare din categoria izvoarelor scrise. Multe dintre ele fac referiri la lucrari care s-au pierdut . De mare importanta se dovedesc, de asemenea, a fi lucrarile cu caracter geografic, precum si textile juridice din vremea respective.
Incepand cu Herodot sau Strabon , populatia de la nordul Dunarii de Jos a fost de multe ori amintita izvoarele scrise.
Daca partile referitoare la razboaiele dacice din opera lui Cassius Dio sau Appian s-au pierdut azi, istorici ca Eutropius ,Iordanes etc., nu le-au uitat totusi si au facut apel la ele.
La aurul dacilor, mult razvnit de romani, s-a refrit mai tarziu Zorabas, iar despre incursiunile dacilor liberi, pe langa acesta din urma mai sunt si altii asemeni lui Lactianus si Eutropius ,care in Breviarum ab Urbe condita a scris si despre colonizarea si parasirea Daciei.
Izvoarele pe care le cunoastem despre retragerea romanilor din Dacia nu prezinta pe larg evenimentul sin u sunt contemporane lui (Sextus Aurelius Victor , Rufius Festus VIII ;Eutropius

,IX,5 si IX,6 ;*Historia Augusta* Aureliuanus , 394 din secolul al IV lea Orosius ,VII , 22, 7 din secolul al V lea Iordanes , *Romana* ,217, *Lexiconul Suidas* II, 2 din secolul al VI lea). Toate insa leaga retragerea administratiei romane de evolutia lucrurilor de la sudul Dunariii, nu de neputinta pastrarii teritoriilor nord-dunarene.

Aurelianus insusi a mai intervenit la nordul fluviului , astfel , ca, desi , Legiunea a V a Macedoniei a fost mutate de la Potaissa la Oescus , unitati ale acesteia au lucrat la intarirea Sucidavei.

In vremea lui Constantinus se vorbea de *"provincia Dacia restabilita*" , afirmatie incerta , dar demna de mentionat .

Gallerius , supranumit si Armenataius originar din Dacia Ripensis numit in 293 d. Hr,Caeser de catre Diocletian , avea de gand , dupa cum scria Lactantius , "*refacerea Imperiului dacic ".*

In acest sens insa trebuiau sa existe si conditiile pentru infaptuirea acestei refaceri sis a fie vorba , dessigur si de nordul Dunarii.

In orice caz , problemele referitoare la aceasta din urma zona au revenit de multe ori in atentia Imperiului Roman care si-a exercitat influenta aici.

Dupa retragerea aureliana ,multe din asezarile de secol II si III si au continuat existenta si la sfarsitul secolului al III lea , in secolul al IV lea si al V lea.

Despre problemele legate de spiritualitae, precum activitatea episcopului Wulfila , au pomenit Iordanes sau Auxentius din Durostorum in *Scrisoare despre viata , credinta si moartea lui Wulfila.* Acelasi lucru il amintesc si *Istoriile bisericesti* ale lui Philostorgios, Socrates Scolasticul .apoi Sozomenos si Cronographia lui Theophanes Confessor.

Daca in spiritual traditiei inaugurate de Eusebiu din Cezareea referitoare la originea apostolica a crestinismului , pe langa deja pomenitul Lactianus , au ai scris si alti autori (Origene,, *Hipolit Romanul* ,etc.) , spre sfarsitul mileniului Constantin al VII lea Profigenetul a aratat intr-un mod foarte calr ca la nord-vestul Marii Negre : *" exista cetati parasite , prima este cetatea numita de pecenegi Asprom deoarece pietrel ei par albe (..) . In cladirile acestor cetati se gasesc urme de biserici , cruci taiate in piatra poroasa , de aceea uniii cred ca romanii au avut candva locuinte in locurile acelea*"(*De adm.Imp*,37,58-67).

Eusebiu din Cezareea (*Istoria bisericeasca*) ,Sextus Aurelius Victor in Liber de Cezaribus sau Kedrenos (*Compediu de istorii*) au facut referiri la podul de peste Dunare contruit de Constantin cel Mare , iar Cronographia lui Theophanes Confessor , in acelasi sens ,pomeneste de cel putin patru treceri peste fluviu . Despre legaturile cu Imperiul Roman au mai scris si alti autori , precum Lactantius sau Ammianus Marcellinus in a sa Istorie Romana.

Acesta din urma a prezentat si statornicia in credinta a autohtonilor ,in acest sens Acta Sanctorum (ian. III,235,cf.Sozomenos,VI,21) afirma: *" se spune ca scitii sunt statornici in credinta(...) Este un vechi obicei care se pastreaza si acum in fruntea bisericilor acestui neam in intregime sa fie un singur epicop ". Tot "scitii" sunt puternici prin pozitia locurilor , necesari Imperiului Roman ,ca unii care respingeau navalirea barbarilor in acea parte a lumii ".*

La goti s-au referit Ammianus Marcellinus ,Iordeanes,etc., iar huniii au fost descrisi tot de catre acesti din urma autori ,apoi de Retorul Priscus Panites in Ambasadele despre soliile romanilor la cei de alt neam opera deosebit de importanta pentru noi .

In treacat s-au referit la religia gepizilor si Procopius din Cezareea sau Teofilact Simocata .Descoperirile arheologice duc si ele la idea gepizilor arieni , ce in unele locuri au conietuit cu drept credinciosii autohtoni. Avarii , cei ce au deschis calea salvilor , au fost prezentati iarasi de multi autori , precum Menander Protector , Teofilact Simocata ,Iordanes , Mauricius ,Kedrenos in Compediul sau, Zoranas si altii . Iordanes ,Mauricius etc. s-au referit si la slavi , iar Leon Diaconul a descirs faza de democratie militara in care se aflau *"rusii"* lui Saviatoslav , asa cum , spre exemplu , Procopius a descris slavii de sud. Despre pecenegi , uzi sau cumani au scris Constantin al VII lea Profigenetul, Kedrenos ,Zoranas , Ioan Kinnamos , pana la Nichita Choniates in secolul al XIII lea .

In izvoarele de epoca s-au facut referiri si la autohtonilor nord- dunareni ei sunt aminti si in Balcani de Kekaumenos sau Ana Comnena. Aceasta s-a referit si la Dobrogea –Tatos ,Seslav si Satza Pudila in zona Isaccei si , desi a confundat transhumanta cu normadismul , in curand asemeni scriitorilor bizantini numele popoarelor , a recunoscut , contrazicandu-se uneori , ca la nord de Haemus locuiau daci si traci neamuri bogate.

Populatia romanizata sud-dunareana care cu timpul a disparut treptat in marea marea masa a slavilor este de asemenea pomenita.

Vlahii din nordul Romaniei de azi au fost amintiti de Nichita Chomniates, impreuna cu cei de la nordul Dunarii , de Theodor skutariotes , in secolul al XIII lea iar Ioan Kiannamis a aratat ca locuitorii de la Pont isi au originea in Italia.

Autohtonii nord-dunareni , vecinii bulgarilor de langa Dunare si tot vlahii au fost conform spuselor lui Kekaumenos . infranti de catre imparatul Traian.

Despre vremea maghiarilor si asezarea lor in Zona Tisei la inceput , de unde s-au extins si au organizat incursiuni mai apoi , amintesc Constantin al VII lea Porfigenetul .Kedrenos etc., precum si izvoare occidentale cum ar fi Vita Sanctae Eiboradae . Surse foarte importante pentru noi raman Gesta Hungarorum ,Legenda Sfantului Gerard , apoi Simon de Keza ;etc.

In general aceste izvoare au fost interpretate in mod correct in scrierile istorice de mai tarziu .

Noi consideram ca situatia din Imperiul Bizantin prezentata aci nu mai are nevoie de nici un comentariu . Aceasta stare de lucruri nu era singulara . Sfetnicul Oegenesius s-a oferit putere mare si avere in schimbul parasirii hunilor pentru a trece in Imperiu sa medieze conflictele cu acestia din urma.

Actiunea lui ar fi avut *“ nu numai folos pentru ambele popoare , dar si familia lui ar dobandi mari averi ,avand sa devie ,el si familia sa , prieteni cu imparatul si familia imparateasca , trecand la romani*”.

Raspunsul celui solicitat a fost urmatorul *:” cred oare romanii, zice el ca pot s ail momeasca pana intr-atata incat sa isi tradeze stapanaul sis a isi bata joc si de copii sai sis a nu prefere mai degraba robia la Attila decat bogatia la romani? De astfel , daca ar ramanea acasa ,i-ar putea slujii mai usor ,potolind mania stapanului sau impotriva romanilor” (Priscus Panites, Ambasadele..).*

Consideram ca fuga in Imperiu nu aducea nici un beneficiu in conditiile politice de atunci.Dimpotriva Priscus Panites ne-a relatat ca fugarii erau ceruti inapoi ,iar *“ pe multi dintre fugari care refuzau sa fie predate , romanii i-au ucis”.*

Intr- un caz mai fericit se putea spre intampla conform unei relatari *: “ a, primit pe cei cinci fugari spre a-i da hunilor si dupa ce i-a mangaiat , i-a trimis cu noi”.* Pentru a-I primi inapoi pe cei ce fugeau ,Attila nu arareori ameninta cu declansarea ostilitatiilor sau chiar pomeneau razboiul.

Hunii beneficiau mult de serviciile bizantinilor sau ale autohtonilor care s-au redus doar la intretinerea nomazilor stabiliti aveau tot interesul sa ramana sub stapanirea hunilor , unii dintre ei beneficind de mari avantaje.

Fara indoiala fugarii existau , printre ei se aflau si dezertori huni atrasi de Imperiu.

Ne vedem insa obligat a atrage atentia si asupra faptului ca pe la sfarsitul secolului al XVIII lea au aparut ,odata cu miscarea nationala romaneasca din Transilvania , ce prezenta un pericol , si teorii ce slujeau scopuri politice.

Ele au fost sustinute de autori ca Franz Joseph Sulzer, Bola Marton etc. Au culminat cu celebra *“teorie*” imigrationista formulate de Robert Roesler in Romanische Studien.

Untersuchngen zur allteren Geschischte Rumanies, Leipzig, 1871, dupa faurirea dualismului austro-ungar . Nu consideram a mai fi actuale aceste teorii si totusi , chiar in secolul al XX lea , autori ca Makkai Laszlo critica in mod partinic Gesta Hungarorum.

Pe de alta parte , pe la mijlocul secolului trecut , Mihai Roller, in Studii si note stiintifice privind istoria Romaniei scria*:" procesul nasterii si al dezvoltarii oraselor in Oltenia, vestul Munteniei si Transilvania este diferit de cel din Moldova ".*

In zilele noastre Uwe Fielder , de pilda , este printer foarte putiniii care continua sa scrie manta de el insusi de interese si sentimente , ca pentru istoriografia romaneasca problema continuitatii este o problema de sentiment.

Mult mai important este insa a aduce o contributie la studiul vietii sociale –institutionale ,spirituale ,pana la formarea primelor sate romanesti in contextual European si in legatura , in comparative cu acesta.

Bibliografia retrospective nationala , operele marilor istorici trebuie sa aiba intotdeauna un loc special in cadrul unei lucrari in acest domeniu.

Istoria poporului roman a civiliziatiei bizantine si a influentei sale la nordul Dunarii , istoria spiritulitatii romanesti l-au preocupat in mod deosebit pe Nicolae Iorga intr- un numar mare de studii. Un loc important il ocupa in acest sens si Vasile Parvan cu opera precum Getic , Contributii epigrafice la istoria crestinismului daco-roman etc. Problemele spirituale au reprezentat o constanta a preocuparilor lui Ioan Lupas , data fiinf si conditia lui de cleric , asa cum factorii politici au fost analizati de Dimitrie Onciul , Gh.I.Bratianu, A.D.Xenopol etc.

Afirmatiile lui Dimitrie Cantemir referitoare la obsti si confederatiile de obsto concirda cu rezultatele studiilor de teren effectuate de B.P.Hasdeau in secolul al XIX lea si cu scrierile lui Gh.I.Bratianu. Cu descrierea acestor comunitati teritoriale s-au ocupat si autori precum fondatorul sociologiei istorice H.H.Stahl care a propus noi metode de cercetare sau P.P.Panaitescu .

De asemenea ,istoria dreptului romanesc se refera la problemele sociale din cadrul obstilor ,scaunul de judecata , diverse institutii satesti sau vechi formule de juramant ale martorilor si juratorilor.

Trebuie de asemenea ,mentionati si autorii apropiati noua in timp sau contemporani .

Astfel, legatura dinspre spirituale daco-getilor si ce a Daciei Romane a fost facuta de I.H.Crisan , S.Saniei, I.Coman I.Barnea , D,Protase, etc.

Probelemele legate de geneza poporului roman precum si cele privind organizarea societatii de la nordul Dunarii de Jos pana in preajma formarii statelor medievale constituie subiecte importante si de actualitate .

Ele au fost studiate de Dan. Gh. Teodor .St.Olteanu si altii.

Impactul ultimelor populatii migratoare asupra acestor teritorii a fost prezentat de autori ca V.Spinei-Ultimele valuri migratoare de la nordul Marii Negre si al Dunariii de Jos , Marile migratii din estul si sud-estul Europei in secolele IX-XIV, care au completat in mod fericit lucrari mai vechi ale lui I.Lupas sau St.Manciulea.

Am amintit in treacat doar cateva din contributiile aduse in cercetarea comunitatilor.

In general , obstea autohtona nord-dunareana a fost influenta de comuna bizantina ,avand o organizare asemanatoare cu acestea , in cea mai mare parte cu aceleasi institutii , precum protimissul sau solidaritatea fiscala lucru care l-a facut pe Nicolae Iorga sa afirme ca la nord de Dunare existau adevarate *"Romanii populare*".

Referitor religia crestina aceasta a aparut si s-a generalizat foarte devreme in zona Dunarii de jos precum si in alte provincii sau foste provincii ale Imperiului Roman. Noua religie a fost adoptata in altee contidii comparative cu crestinarea bulgarilor in 864 , a cehilor in 935, a polonilor in 966 sau a maghiarilor dupa 985 etc. Odata ajuns la nordul Dunarii , crestinismului de limba Latina a fost pe tot parcursul mileniului influentat de valorile spirituale ale Imperiului Romano-Bizantin , direct prin misionari ,monarhi ce au trait in lacasuri asemanatoare cu cele din Capadochia sau alte provincii etc., sau in direct mai traziu prin filiera medio-bulgara.

Problema crestinismului daco-roman si romanesc a fost actualizata de M.Pacurariu , Dan Gh. Teodor , Emilian Popescu , N.Grudea si altii. In aceasta lucrare problema crestinismului am

considerat-o foarte importanta din punct de vedere al unei mentalitati specifice care a conditionat continuitatea autohtonilor pe aceste teritorii.
Numeroase studii si articole au evidentiat studiul descperirilor arheologice in diverse zone din tara . In acest sens sunt demne de amintit contributiile referitoare la Banat(A.Bejan ,*Banatul in secolele VI-XI*), Transilvania (Ligia Barzu, B.*Lambor* etc.) ,Moldova (Dan Gh.Teodor , *Teritoriul estcarpatic in veacurile V-XI* e.n; V.Spinei ,Moldova in secolele XI-XIV) ,Oltenia si Muntenia (M.Comsa, O.Toropu) ,Dobrogea (I,Barnea) si multi altii.
Intr-o lucrare referitoare la organizarea si spiritualitatea populatiei autohtone de la nordul Dunariii de Jos in contextual mai larg politic , social sau spiritual al acelor vremuri , descoperirile arheologice completeaza in mod fericit colectiilr de izvoare literare (Izvoarele istoriei romanilor ,Fontes Historiae Daco- Romanae etc.) crestomatiile si autorii de epoca
Toate acestea, alaturi de operele a numerosi autori straini ce au oferit elemente de comparative, au reprezentat un ajutor pretios in reconstituirea ,fie ea si partiala a mentalitatii si a organzarii deosebite a daco-romanilor si a vechilor romani , a constinuitatii lor de fapt la sfarsitul epocii antice si inceputul evului mediu.

BIBLIOGRAPHY

Izvoarele istoriei romanilor (G.Popa-Lisseanu) , vol.I,Anonymus ,Faptele ungurilor , 1934;vol.II,, Descrierea Europei Occidentale , 1934, Cronica ungurilor , 1935, vol.V-VI , Cantecul de jale, Descoperirea Ungariei Mari , 1935 , vol VII,Cronica lui Nestor ,1935, vol. VIII , Ambasadele lui Priscus , 1936 , vol.IX,Viata imparatului Aurelian , 1936 , vol X, IStoria romana prescuratta de Eutropius , 1936, vol.XI, Cronica pictata de la Viena , 1937, vol, XII ,Ammian Marcellin , Razboiul cu Gotii , 1939 , vol XV, Procopius din Cesareea , De aedificiis , 1939
Invoare privind istoria Romaniei , vol.I(VI Iliescu, V.Popescu , Gh.Stefan) , Bucuresti 1964, vol II (H.Mihaiescu,Gh.Stefan , R.Hincu, VI.Iliescu ,V.Popescu) ,Bucuresti ,1975 , vol.III (H.Mihaiescu ,Elian ,N.S.Tanasoca .T.Teoteoi) ,Bucuresti , 1984

ON THE ISSUE OF SOCIAL ENTREPRENEURSHIP IN ROMANIA: SOME INTRODUCTORY REMARKS

Roxana Marin

Postdoctoral Researcher, West University of Timișoara

PhD, „Lucian Blaga" University of Sibiu

Abstract: The initiatives of social entrepreneurship are rather scant in Romania, social businesses scoring a significant increase during the last ten to six years, with such enterprises as Ashoka Romania, Meșteshukar ButiQ, Atelierul Merci, MamaPan, Concordia Bakery, etc., being especially active in this field. Nonetheless, this particular environment remains problematic, in the absence of public policies encouraging this new type of business and the general redistribution of profit. This paper is concerned with the definition and conceptualization of the notion of "social entrepreneurship", providing a theoretical and taxonomical framework for the discussion of social business in Romania. Furthermore, it dwells on three case studies in Romania, in the attempt to properly identify the steps in the process of initiating a social enterprise and the main challenges this type of endeavor is currently facing in the Romanian context, during the last six years, in a – what would seem – increasingly welcoming entrepreneurial environment.[1]

Keywords: entrepreneurship, social enterprise, legal environment, marginalized groups, profit

The concept of "social entrepreneurship"

The concept of "social entrepreneurship" has become increasingly used by a more and more significant scientific literature, generated by a more and more vivid activity of entities and initiatives in the domain of social enterprise. Most of the literature concerning the gradually rising phenomenon of "social entrepreneurship" is interdisciplinary, focusing not only on the importance and the impact of such enterprise on economics, but also looking into the sociology and anthropology of social businesses, on their impact on public management and on community work etc. However, given the fact that it studies an ever-changing reality still in its infancy, the literature dedicated to social entrepreneurship is problematic for a number of reasons, especially due to: its lack of empirical observations[2]; its initial association to the concept of "social movement"; its richness of confusing definitions and conceptual positions, sometimes ideologically charged[3]. The employ of the concept skyrocketed after the publications, in 1997, of *The Rise of the Social Entrepreneur*, by Charles Leadbeater[4], and, in 2004, of *How to change the world: Social entrepreneurs and the power of new ideas*,

[1] ***Acknowledgement: Writing this paper was possible due to financial support provided by „Entrepreneurial Education and Professional Counseling for Social and Human Sciences PhD and Postdoctoral Researchers to ensure knowledge transfer" Project, co-financed from European Social Fund through Human Capital Programme (ATRiUM, POCU/380/6/13/123343).***

[2] Wendy Cukier, Susan Trenholm, Dale Carl, and George Gekas, "Social Entrepreneurship: A Content Analysis", *Journal of Strategic Innovation and Sustainability*, Vol. 7, No. 1 (2011), pp. 99-119.

[3] Johanna Mair and Ignaci Marti, "Social entrepreneurship research: A source of explanation, prediction and delight", *Journal of World Business*, Vol. 41, No. 1 (2006), pp. 36-44.

[4] Charles Leadbeater, *The Rise of the Social Entrepreneur*, Demos, London, 1997.

authored by *New York Times* journalist David Bornstein[5]. Already after the publication of Mair and Marti's article on social entrepreneurship research in *Journal of World Business*, in 2006[6], the scientific literature on social business comprised an impressive number of contributions, but an equally impressive number of contesting definitions and interpretations of the phenomenon. Two years later, Brock, Steinder, and Kim reviews these definitions[7]. The definition that *Ashoka* (probably, the best-known and the biggest organization supporting social enterprises all over the world) provides refers to social entrepreneurs as to "individuals with innovative solutions to society's most pressing social problems. They are ambitious and persistent, tackling major social issues and offering new ideas for wide-scale change."[8] In one of the earliest contributions to the literature on social entrepreneurship, Johnson rightly observes: "Social entrepreneurship is emerging as an innovative approach for dealing with complex social needs. With its emphasis on problem solving and social innovation, socially entrepreneurial activities blur the traditional boundaries between the public, private and non-profit sector and emphasize hybrid model of for-profit and non-profit activities."[9] In a quite early attempt to define the impact and the position of the social entrepreneur in the economic landscape, J. G. Dees notes that: "[The] [s]ocial entrepreneurs play the role of change agents in the social sector, by: Adopting a mission to create and sustain social value (not just private value); Recognizing and relentlessly pursuing new opportunities to serve that mission; Engaging in a process of continuous innovation, adaptation, and learning; Acting boldly without being limited by resources currently in hand; Exhibiting heightened accountability to the constituencies served and for the outcomes created."[10] Bornstein's popularizing book defines the social entrepreneur as a "pathbreaker with a powerful new idea, who combines visionary and real-world problem solving creativity, who has a strong ethnical fibre, and who is 'totally possessed' by his or her vision for change."[11] Similarly, Paul C. Light, in a paper for *Stanford Social Innovation Review*, in 2006, discusses about the social entrepreneur as "an individual, group, network, organization, or alliance of organizations that seeks sustainable, large-scale change through pattern-breaking ideas in what or how governments, non-profit, and business do to address significant social problems."[12]; Light's contribution was one of the first times when social entrepreneurship endeavors were not considered individually-driven, but seen as organizationally-based. The abundancy of definitions and interpretations of "social entrepreneurship" follows the year 2006, after Mair and Marti's article. Mair and Marti themselves provide a compelling definition, while reporting the confusion in properly defining the concept: Social entrepreneurship refers to "innovative models of providing products and services that cater to basic needs (rights) that remain unsatisfied by political or economic institutions."[13] This points to the linkage to the concept of "social movement", for it emphasizes the relationship between social enterprises and the public institutions and typical NGOs, and (although hidden) protest component of a social

[5] David Bornstein, *How to Change the World: Social Entrepreneurs and the Power of New Ideas*, Oxford University Press, Oxford & New York, 2004.
[6] J. Mair and I. Marti, "Social entrepreneurship research…", pp. 26-44.
[7] Debbi D. Brock, Susan D. Steiner, and Marina Kim, "Social entrepreneurship education: Is it achieving the desired aims?", in *USABE 2008 Proceedings*, USASBE, Washington, D.C., 2008.
[8] *Ashoka*, https://www.ashoka.org/en-us/focus/social-entrepreneurship, last accessed: 12.10.2020.
[9] Sherrill Johnson, "Literature Review on Social Entrepreneurship", *Canadian Centre for Social Entrepreneurship*, Vol. 16, No. 23 (2000), pp. 96-106.
[10] J. Gregory Dees, "The meaning of 'social entrepreneurship", Center for the Advancement of Social Entrepreneurship, Fuqua School of Business, Duke University, Durham (North Carolina), 2001, pp. 1-5.
[11] David Bornstein, *How to Change the World…*, p. 37.
[12] Paul C. Light, "Reshaping Social Entrepreneurship", *Stanford Social Innovation Review*, Vol. 4, No. 3 (Fall 2006), pp. 46-51.
[13] Christian Seelos, and Johanna Mair, "Social entrepreneurship: Creating new business models to serve the poor", *Business Horizons*, Vol. 48, No. 3 (May-June 2005), pp. 241-246 (p. 244).

enterprise. Most definitions stress on the alleged innovative facet of social entrepreneurship. A good example in this sense is provided by J. Austin, H. Stephenson, and J. Wei-Skillern: "Social entrepreneurship is an innovative, social value-creating activity that can occur within or across the non-profit, business or government sectors."[14] Another, equally illustrative, example is Nichols's definition: "Social entrepreneurship entails innovations designed to explicitly improve societal well being , housed within entrepreneurial organizations which initiate, guide or contribute to change in society."[15]

When attempting to define a "social enterprise", Defourny and Nyssens distinguishes between economic and social characteristics; the economic *criteria* of a social enterprise refer to: (a) "continuous production activity of goods and/ or services", (b) "a high degree of autonomy", (c) "a significant level of economic risk", and (d) "a minimum number of employees", while the social *criteria* of a social enterprise are: (e) "an explicit goal dedicated to the benefit of the community", (f) "an initiative launched by a group of citizens", (g) "decision-making power not based on the principle of capital ownership", (h) "participatory nature, involving various parties affected by the activity", and (i) "limited distribution of profit"[16]. Ryszard Praszkier and Andrzej Nowak isolates five "pivotal dimensions" forming "the skeleton around which the concept of social entrepreneurship seems to be constructed": (a) "social mission", (b) "social innovation", (c) "social change", (d) "entrepreneurial spirit", and (e) "personality"[17].

It should be pointed out that a social entrepreneurship endeavor remains a for-profit activity; its sustainability depends on profit. The major difference to a classical for-profit enterprise is the fact that the profit is almost exclusively oriented towards people in vulnerable, marginalized groups, and not towards the initiator(s) of the business. This is the reason why this paper considers Thompson's definition of "social entrepreneur" as more closely illustrating the Romanian case: Social entrepreneurs are "[p]eople with the qualities and behaviours we associate with the business entrepreneur, but who operate in the community and are more concerned with caring and helping than 'making money'."[18] Another suitable definition for the manner in which this paper understands the role and the mission of the "social entrepreneur" is provided by R. L. Martin and S. Osberg: "The social entrepreneur should be understood as someone who targets an unfortunate, but stable *equilibrium* that causes the neglect, marginalization, or suffering of a segment of humanity; who brings to ear on this situation his or her inspiration, direct action, creativity, courage, and fortitude; and who aims for and ultimately affects the establishment of a new stable *equilibrium* that secures permanent benefit for the targeted group and society at large."[19] A social entrepreneurship can also take the form of a self-sustainable endeavor for people in socio-economic risk.

It should be mentioned that, outside the scientific literature, among the "practitioners", among the "social entrepreneurs", the definitions provided are somewhat different from those sketched by the scholars. The PBS's "The New Heroes" program stipulates: "A social

[14] James E. Austin, Howard Stevenson, and Jane Wei-Skillern, "Social and commercial entrepreneurship: The same, different, or both?, *Entrepreneurship Theory and Practice*, Vol. 30, No. 1 (January 2006), pp. 1-22.

[15] Alex Nicholls, "Playing the field: A new approach to the meaning of social entrepreneurship", *Social Enterprise Journal*, Vol. 2, No. 1 (2006), pp. 1-5.

[16] Jacques Defourny, and Marthe Nyssens, "Defining Social Enterprise", in Marthe Nyssens (ed.), *Social Enterprise: At the Crossroads of Market, Public Policies and Civil Society*, Routledge, London & New York, 2006, pp. 3-26.

[17] Ryszard Praszkier and Andrzej Nowak, *Social Entrepreneurship: Theory and Practice*, Cambridge University Press, Cambridge & New York, 2012, p. 15.

[18] John Thompson, Geoff Alvy, and Ann Lees, "Social entrepreneurship. A new look at the people and the potential", *Management Decision*, Vol. 38, No. 5 (2000), pp. 328-338.

[19] Roger L. Martin and Sally Osberg, "Social entrepreneurship: The case for definition", *Stanford Social Innovation Review*, Vol. 5, No. 2 (Spring 2007), pp. 28-39.

entrepreneur identifies and solves social problems on a large scale. Just as business entrepreneurs create and transform whole industries, social entrepreneurs act as the change agents for society, seizing opportunities others miss in order to improve systems, invent, and disseminate new approaches and advance sustainable solutions that create social value."[20] Equally different are the definitions offered by those entities, generically called "foundations" which developed as the charitable compartment of a large business player (*e.g.* the "Skoll Foundation" for "eBay", or the "Schwab Foundation" of the World Economic Forum, etc.). A good example in this respect is precisely the definition provided by the "Skoll Foundation": "The social entrepreneur as society's change agent: a pioneer of innovation that benefits humanity. Social entrepreneurs are ambitious, mission driven, strategic, resourceful, and results oriented."[21] The "Schwab Foundation" offers a similar perspective on "social entrepreneurship": "What is a Social Entrepreneur? A pragmatic visionary who achieves large scale, systemic and sustainable social change through a new invention, a different approach, a more rigorous application of known technologies or strategies, or a combination of these."[22] These last definitions, however, provide little insight into the actual work and effort of a social entrepreneur, who actually has more social skills rather than entrepreneurial ones. Following a taxonomy put forward by Zahra, Gedajlovic, Neubaum, and Shulman, Luis Portales discusses three types of social entrepreneurs: (1) the "social bricoleur", (2) the "social builder", and (3) the "social engineer"[23]. A less advertised type of entrepreneur[24], the "social bricoleur" knows a local, rather tacit, need in a very profound, intimate manner; in his/ her attempt to solve this need, he/ she works every day and employs local resources and, most often than not, his/ her enterprise is a small-scale and limited, contingent one. However small his/ her initiative, the "social bricoleur" has the potential of contagion on a larger scale, similarly to some *foci* for a revolution of social entrepreneurship. The second category, the "social builder" refers to those social entrepreneurs who are rather problem-oriented, interested in systemic change, aiming towards radically transforming the way to satisfy a certain need, transcending the local level; his/ her principal quality is innovation, while his/ her orientation is rather towards an issue affecting populations globally[25]. Nonetheless, as compared to the "social bricoleurs" who can work with limited resources, the "social builder" requires important initial resources (especially for constructing a network of people and organizations globally, helping in implementing a certain systemic change in some innovative way). The need for more resources and financing drives this type of social entrepreneur towards various NGOs, charitable foundations linked to big businesses, or towards governments, a drive which might endanger the main focus of the "social builder" and which might absorb him/ her into the government, big business, or other distant focus. Finally, the "social engineer" is more than a strategist and organizer, a species of economic (and, eventually, political) actor Karl Popper hints to, in his famous *Open Society and Its Enemies*, under the description of "piecemeal social engineering"[26]. The "social engineer" achieves the

[20] PBS, "The New Heroes", pbs.org/now/enterprisingideas/what-is.html, last accessed: 10.10.2020.
[21] Skoll Foundation, skoll.org, last accessed: 10.10.2020.
[22] Schwab Foundation, https://www.schwabfound.org/content/what-social-entrepreneur, last accessed: 10.10.2020.
[23] Shaker A. Zahra, Eric Gedajlovic, Donald O. Neubaum, and Joel M. Shulman, "A typology of social entrepreneurs: Motives, search processes and ethical challenges", *Journal of Business Venturing*, Vol. 24, No. 5 (September 2009), pp. 519-532.
[24] Maria Laura Di Domenico, Helen Haugh, and Paul Tracey, "Social bricolage: Theorizing social value creation in social enterprises", *Entrepreneurship Theory and Practice*, Vol. 34, No. 4 (July 2010), pp. 681-703.
[25] Edgard Barki, Graziella Comini, Ann Cunliffe, Stuart Hart, and Sudhanshu Rai, "Social entrepreneurship and social business: Retrospective and prospective research", *RAE: Revista de Administração de Empresas*, Vol. 55, No. 4 (July-August 2015), pp. 380-384.
[26] Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Routledge, London, 1945.

highest advertising potential, having the ability to garner popular awareness for his/ her systemic, global change. This is, actually, one of the most important assets this type of social entrepreneur employs in influencing a large number of people to take action (even when not necessarily in their own interest) in the benefit of the problem the social entrepreneur wants to address and solve.

Discussing the process of initiating and carrying out a social enterprise, Austin *et al*. identify four stages in such an endeavor: (a) "beginning", (b) "institutionalization", (c) "decentralization", and (d) "social conglomerate". On this sequence of stages, Luis Portales overlaps the three types of "social entrepreneur" previously isolated by Zahra, Gedajlovic, Neubaum, and Shulman: in each of the four stages of its development, a social enterprise needs a certain type of social entrepreneur, therefore the initiator has to adopt a chameleon-like behavior, adapting himself/ herself to the new and different needs of the enterprise. During the initial phase, the "beginning", a charismatic leadership garnering awareness and involvement of the others within the community is essential; the required skills are the entrepreneurial ones and the diagnostic ones. The "beginning" phase is the favorite domain of the "social bricoleur". During the second phase, the "institutionalization", the leadership should have the "ability to harmonize, motivate, share the vision and social commitment"; this particular phase is the domain of either the "social bricoleur" or the "social builder", those possessing these mobilizing and energizing abilities. During the third phase, the "decentralization", the leadership should become participatory, it should allow for delegation, for responsibly assuming roles within the enterprise. The "decentralization" is the moment in which, truly, the initiative develops into an enterprise, and the entrepreneur should not be alone anymore in his/ her undertaking; this phase remains suitable for the "social builder", as long as he/ she operates with "acolytes", fellow social entrepreneurs, helpers, etc. During the fourth and last phase, the "social conglomerate", the leadership turns political, and the entrepreneur acquire the ability to coordinate, to bargain, to compromise and to negotiate. This is not to say the social entrepreneur renounces his/ her moral principles, vision, and aspirations, but rather he/ she should learn how to maximize opportunities for his/ her enterprise, serving its purpose. Oftentimes, this may presuppose the association of the social enterprise to multinational corporations, big economic actors, or to NGOs of international vocation, for mutual benefits: the social enterprise will be properly funded, while the big players will put a tick against the box of "corporate social responsibility" (the famous "CSR"). Such a dynamic, though fortunate for the social enterprise, might be detrimental, problematic, and paradoxical for the social entrepreneur; the very "ability to compromise" is dilemmatic for such a business initiator. The "social conglomerate" phase is the favorite domain of the "social engineer", for his/ her capacity to persuade is indispensable in this final stage (especially, in identifying constant and stable sources of funding, sometimes vital for the sustainability of a social business). The link between a certain development stage of the social enterprise and a certain type of social entrepreneur is illustrative in pointing out that, depending on the entrepreneur's traits, a social business can develop only to a certain extent, as the initiator is prone either to stimulate or to hinder such a development.

What is more, Matyna Wronka-Pośpiech adds to the long list of traits a social entrepreneur should possess the importance of managerial skills, for a social entrepreneur should be "preferably someone with a business track record and in-depth knowledge of formal issue."[27] This is rarely the case for the Romanian social entrepreneur, whose profile is generally dominated by the social component, rather than the business, economical one; the Romanian social entrepreneur tends to be a person who has previously worked in the private sector for

[27] Martyna Wronka-Pośpiech, "The identification of skills and competencies for effective management in social enterprises. A managerial perspective", *Management*, Vol. 20, No. 1 (June 2016), pp. 40-57 (p. 41).

several years and who claims and wants to do "something different" from the work within a multinational corporation, or a person previously connected to non-governmental social work. Seldom, does this person have a strong managerial training, even though he/she might be familiar either with business management or with specific social issues. Among the notable traits of a "social entrepreneur", Wronka-Pośpiech identifies: the creative use of minimal resources, the ability of relate/ evaluate the feasibility of/ implementation of business plan, conflict resolution skills, the ability to communicate with customers, suppliers, and other stakeholders, the identification with the idea, actors and activities of the social economy, the confidence to succeed at challenging task, the ability to manage administrative work, optimism, the ability to identify social problems, and the ability of lead and develop others[28].

Social entrepreneurship in Romania: a pioneering endeavor

In Romania, the social entrepreneurship is still in its infancy, still a pioneering endeavor, most often than not, placed in between experiment and courageous attempt. The average age of a social business is 6 years old. Therefore, such an economic activity is rather sporadic within the Romanian economic environment and, at times, audacious and daring. I say „daring", because generally the present legal and the economic framework do not necessarily encourage such an endeavor. Even so, the necessity of the social entrepreneurship and its utility for the society should be taken for granted.

Thus far, the idea of a "social orchard" has been poorly developed in Romania, although different other forms of social entrepreneurship do exist and have been successfully implemented (*e.g.* "Atelierul Merci" ["Thank You Workshop"] manufactures clothes and accessories out of the refuse of some garment factory and, then, donates the money raised from selling these products to the "Zâna Merseluță" project – a portable dental office for the village children). "Bunicel.ro" (a project producing handcrafted jams, preserves and marmalades by farmers based in Argeș county and by "people in disadvantaged environments") is a very illustrative example, as "Bunicel.ro" provides two jobs for two women from the socio-economically vulnerable group. Another illuminating example is to be found in the village of Isacova (Orhei, Republic of Moldova): "Casa Angelus" ["Angelus House"] is, actually, an orchard and two glasshouses meant to ensure the fresh food needed by the Centre for Palliative Care (the centre for the those children suffering from life-threatening diseases). "Moara de Hârtie" ["The Paper Mill"] stakes on traditional skills and handicrafts connected to paper and printing press, providing jobs for 11 people din Comana (Giurgiu). "Mesteshukar Butiq" (another favorite store) sells products handmade by craftsmen from the Roma community. And the examples can continue… The mechanism of a "social orchard" partly employs the "Emmaus" logic (*i.e.* homeless people or people from socio-economically vulnerable categories, those marginalized etc., operate the sorting and the reselling of donated goods, usually furniture or household items, household appliances, electronics etc.). Consequently, during the last 5 to 7 years, the attempt to implement social enterprises has been carried out relatively successfully within the Romanian economic environment. Nonetheless, a series of extremely important drawbacks and limitations of both legal and economic nature persist on any endeavor to sustain a social business.

Legally, Law no. 219 of July 23, 2015 on social economy regulates the manner in which social enterprises can function. Additionally, most of the existing legislation refer to the "public-private partnership", a mechanism in which the social enterprise can engage in order to try to solve social problems locally (or even nationally). But the public-private partnership is just one among at least four other types of funding the social enterprise can employ (including and primarily in its relationship with the Romanian state): public subsidies, grants,

[28] Martyna Wronka-Pośpiech, "The identification of skills…", p. 48.

public-private partnerships, and outsourcing of public services[29]. The manner in which state subsidies are distributed towards social associations, foundations, and other social assistance units is established by Law no. 34 of 1998 and Law 448 of 2006 on the protection and promotion of disabled people's rights. The access to grants is regulated to Law no. 350 of 2005 on the non-returnable financing regime from public funds allocated to non-profit activities of general interest; this legislation is the second most important piece, alongside Law 219 of 2015, for the activity of the social enterprises in Romania. The fashion in which social enterprises in Romania can become involved in public-private partnership is prescribed by Government Ordinance no. 68 of 2003 on social services, referring to contracts for services and contracts for partnership, Law no. 17 of 2000 on social assistance for elderly, Law no. 251 of 2001 on the local public administration, and Law no. 272 of 2004 on the protection and promotion of children's rights. Finally, the outsourcing of public services is regulated by the Government Ordinance no. 34 of 2006 on the awarding of public procurement contracts, contracts on concession of public works and concession of services (*criterium*: the lowers prices for the highest quality) and by the Government Ordinance no. 68 of 2003 on social services. All this legislation is meant to create a legal framework for the functioning and funding of social enterprises in Romania. Law no. 219 of 2015 on social economy defines the "social economy" as "the entirety of activities organized independently from the public sector, whose purpose is to serve the general interest, the interests of a collectivity, and/ or some non-patrimonial personal interests, by increasing the employment rate of persons belonging to a vulnerable group and/ or by producing and providing goods and/ or services, and/ or performing works."[30] In a 2015 paper, Orhei, Nandram and Vinke identify and analyze 103 founders of social enterprises in Romania, quite an impressive number for the time.

This study discusses three (thus far) successful cases of social enterprise in Romania. These enterprises work in different areas and differ in their manner of operationalizing the concept of "social business". The first case is Mercy Charity Boutique/ "Atelierul Merci" [literally, "Thank You Workshop"], in effect, a tailor shop which manufactures clothes and accessories out of the refuse of some garment factory and, then, donates the money raised from selling these products to the "Zâna Merseluță" project, a portable dental office for the village children. After successfully launching a clothing line titled "Poartă o faptă bună" ["Wear a Good Deed"], the social project expanded to include also a scholarship programme for children living in the rural area. The idea of the tailor shop was preceded by the initiators' wish to donate their clothes and to gather donated clothes for those in need.[31] This idea evolved in 2016, when Alina and Dani (the two initiators) decided to open a charity shop in downtown Bucharest, supporting different medical cases of children checked in the Oncological Institute in Bucharest. As the number of donations increased, many clothes were not quite suitable for donation, the initiators thought of recycling these clothes into innovative and trendy ones, moved their location into a bigger place, and started the workshop. In 2015, "Atelierul Merci" had already won a competition for social enterprises organized by UniCredit Bank and NESsT. The tailor's shop works with a garment factory in Brăila, for recycling the refuse into new pieces of clothing. Nowadays, "Atelierul Merci" organizes also

[29] O. Rusu, Claudia Petrescu, and I. Vâlcu, *Place and role of NGOs on Romanian social services market*, Civil Society Development Foundation, Bucharest, 2007, quoted in Mihaela Lambru and Claudia Petrescu, "Trends and challenges for social enterprises in Romania", *International Review of Social Research*, Vol. 2, No. 2 (June 2012), pp. 163-182.

[30] Law no. 219 of July, 23th, 2015, on social economy, art. 2, paragraph (1).

[31] A similar mechanism functions for *La Taica Lazăr* Charity Shop, the initiative of the Medical Association for Public Health, which receives donations of high-valued products and resells them, in order to support the patients' support programme "Voluntar în Spital".

charitable concerts and presents its products in different clothing bazaars and flea markets. 100% of the profit from selling the workshop's clothes and accessories and from organizing go to "Zâna Merseluță" project and to other social programmes in education and healthcare. The enterprise offers to 9 students enrolled in vocational schools a 400 lei/ month scholarship, covering accommodation and transportation expenses and school supplies for these children in rural areas. The portable dental office works with volunteer dentists and orthodontists. Additionally, giving the fact that the functioning of mobile dental offices was in a *vacuum* in the Romanian legislation, the social entrepreneurs of *Mercy Charity Boutique* worked with a state secretary in the Ministry of Health in order to create a legislation regulating the activity of mobile medical practices, especially for the rural area, where doctor's offices are scarce. The income of this social enterprise comes from: (a) sponsorships from big companies; (b) individual donations; (c) the profit from selling the recycled clothing; (d) money collected from other activities; *e.g*. sports competition (running competition), Byron concert, Christmas concert at St. Joseph Catholic Cathedral, etc. The clients of the workshop are young women, aged between 20 and 45 years old, upper-middle class or lower-upper class, who buy, on average, products of around 180 lei[32]. It is important to note that the main source of financing the social project does not come from selling the workshop's products, but from sponsorship and donations, even after four years of activity. This is telling for the sustainability of social enterprises in the Romanian business environment.

"MamaPan" Bakery – "Bread with yeast and love" is the second case of social enterprise, and, probably, the most classical example of social business. This bakery employs young mothers (with many children or single mothers) belonging to vulnerable or marginalized groups, and produces healthy bread and pastries, without using grout, additives, taste or flavor enhancers; the products are handmade. For single and impoverished moms, "MamaPan" provides jobs, professional training, a decent wage and a friendly work environment[33]. The bakery *per se* functions in Bucharest, being a social economy project initiated by Center-Foundation Partnership for Equality ["*Fundația Centrul Parteneriat pentru Egalitate*"]. The social business started in 2015, when the bakery attended "Pakivalo" Solidarity Festival, the only Romani festival in Romania, and sold its first bread. In partnership with Kaufland Romania, "MamaPan" Bakery helped yet other persons, during the "Pâinea este dar" ["Bread is gift"] campaign, when 10 daycare centers received bread and pastries for a whole year. Additionally, the bakery has also organized over 200 workshops for children in the factory in Bucharest. "MamaPan" Bakery works with big business, providing catering services, organizing bread and pastries tasting for multinational corporations and their employees. During weekends, the products of the factory are displayed and presented in fairs and health food seminars and workshops. In this case also, the main buyers of the products made and sold by "MamaPan" Bakery are big companies, especially for their private events. Nonetheless, the sustainability of this social enterprise is more significant, partly because it functions in the food industry, an industry which enjoys traditionally more firm sustainability.

The third case study of this paper refers also to a mechanism which is closer to the classical understanding of "social enterprise". "Mesteshukar ButiQ" is a shop in Bucharest, selling interior design products, jewelry, traditional clothing and accessories, crafted by members of the Roma community. This initiative was initially supported by ERSTE Foundation Roma Partnership (once again, an entity linked to one of the most important players in European banking), in 2015[34]. "Mesteshukar ButiQ" has the aim of raising awareness and preserving

[32] ateliermerci.ro, last accessed: 12.10.2020.
[33] mamapan.ro, last accessed: 12.10.2020.
[34] mbq.ro/about-us/, last accessed: 12.10.2020.

the traditional Roma craftmanship and, as a result, it gathers silversmiths, copper smiths, wood carvers, basket makers from Romania. The project joins the shrewdness and ingenuity of traditional artisans with the creativity of some fine, both Romanian and foreign, architects and product and interior designers; the shop's idea is to use the traditional Roma craftmanship for creating innovative products, to be bought by urban, well-educated, middle class clientele. Similar to the *Merci Charity Boutique*, "Mesteshukar ButiQ" relies on a specific type of customers, especially present in the urban areas and that need to be retained as loyal clients by such boutiques. These social businesses are dependent upon a stable clientele, usually a social category which is, in itself, significant only in large urban areas in Romania and which is also targeted by non-social business as "perfect clients": young, well- or highly educated, upper-middle or lower-upper class. This is particularly the reason why social boutiques, such as "Mesteshukar ButiQ", "Atelierul Merci", "Magazinul Faptelor Bune", "Bine Boutique", or "La Taica Lazăr", rely not only on donations, but on the support of big business, either directly (through sponsorship and CSR activities), or through various competitions corporations are organizing through their foundations.

The Romanian social entrepreneur is, in most cases, the initiator and the constant investor into his/ her own enterprise, as few social enterprises manage to independently sustain themselves. A good, a product, a service resulting from a social business costs, as a rule, more than a mass-produced product or than a service that is provided on a broad scale; the outcomes of social enterprises are more expansive because they encompass also the "social" aspect, *i.e.* the very fact that it was produced or provided by persons belonging to marginalized, underprivileged, or minority groups (for whom its selling is essential for survival), or by persons who openly assumed that the profit gained from selling such products and services will be entirely directed towards the persons in the aforementioned groups. Developing such a project brings every time something new, precisely because it represents a somewhat innovative and audacious concept in Romania.

BIBLIOGRAPHY

*** Law no. 219 of July, 23th, 2015, on social economy.

Antonovici, Corina-Georgiana, Carmen Săvulescu, and Cristina Sandu, "Social Enterprise in Public Governance. The Early Stage for the Romanian Case", *Acta Universitatis Danubius. Administratio*, Vol. 7, No. 2 (December 2015), pp. 43-60.

Austin, James E., Howard Stevenson, and Jane Wei-Skillern, "Social and commercial entrepreneurship: The same, different, or both?, *Entrepreneurship Theory and Practice*, Vol. 30, No. 1 (January 2006), pp. 1-22.

Barki, Edgard, Graziella Comini, Ann Cunliffe, Stuart Hart, and Sudhanshu Rai, "Social entrepreneurship and social business: Retrospective and prospective research", *RAE: Revista de Administração de Empresas*, Vol. 55, No. 4 (July-August 2015), pp. 380-384.

Bornstein, David, *How to Change the World: Social Entrepreneurs and the Power of New Ideas*, Oxford University Press, Oxford & New York, 2004.

Bornstein, David, and Susan Davis, *Social Entrepreneurship: What Everyone Needs to Know*, Oxford University Press, Oxford & New York, 2010.

Brock, Debbi D., Susan D. Steiner, and Marina Kim, "Social entrepreneurship education: Is it achieving the desired aims?", in *USABE 2008 Proceedings*, USASBE, Washington, D.C., 2008.

De Bruin, Anne, and Simon Teasdale (eds.), *A Research Agenda for Social Entrepreneurship*, Edward Elgar, Cheltenham (UK) & Northampton (MA), 2019.

Chivu, Luminița, "Local entrepreneurship and social services in Romania. Territorial analysis", *European Research on Management and Business Economics*, Vol. 25, No. 2 (May-August 2019), pp. 78-86.
Crișan, Cătălina Mitra, Dan-Cristian Dabija, and Vasile Dinu, "Social Entrepreneurship in Romania: Significance and Models", *Montenegrin Journal of Economics*, Vol. 11, No. 2 (November 2015), pp. 65-77.
Cukier, Wendy, Susan Trenholm, Dale Carl, and George Gekas, "Social Entrepreneurship: A Content Analysis". *Journal of Strategic Innovation and Sustainability*, Vol. 7, No. 1 (2011), pp. 99-119.
Dees, J. Gregory, "The meaning of 'social entrepreneurship", Center for the Advancement of Social Entrepreneurship, Fuqua School of Business, Duke University, Durham (North Carolina), 2001, pp. 1-5.
Defourny, Jacques, and Marthe Nyssens, "Defining Social Enterprise", in Marthe Nyssens (ed.), *Social Enterprise: At the Crossroads of Market, Public Policies and Civil Society*, Routledge, London & New York, 2006, pp. 3-26.
Di Domenico, Maria Laura, Helen Haugh, and Paul Tracey, "Social bricolage: Theorizing social value creation in social enterprises", *Entrepreneurship Theory and Practice*, Vol. 34, No. 4 (July 2010), pp. 681-703.
Etchart, Nicole, Despina Iancu, Andreja Rosandić, Vlada Mocanu, and Ioana Paclea (NESsT), "The State of Social Entrepreneurship in Romania: SEFORÏS Country Report", April 2014, pp. 1-24.
Gunn, Robert, and Chris Durkin (eds.), *Social Entrepreneurship: A Skills Approach*, The Policy Press, Bristol (UK) & Portland (OR), 2010.
Iancu, Anica, Luminița Popescu, and Virgil Popescu, "Factors influencing social entrepreneurship intentions in Romania", *Economic Research – Ekonomska Istraživanja*, Vol. 33, No. 1, 2020 (forthcoming).
Johnson, Sherrill, "Literature Review on Social Entrepreneurship", *Canadian Centre for Social Entrepreneurship*, Vol. 16, No. 23 (2000), pp. 96-106.
Lambru, Mihaela, and Claudia Petrescu, "Trends and Challenges for Social Enterprises in Romania", *International Review of Social Research*, Vol. 2, No. 2 (June 2012), pp. 163-182.
Leadbeater, Charles, *The Rise of the Social Entrepreneur*, Demos, London, 1997.
Light, Paul C., "Reshaping Social Entrepreneurship", *Stanford Social Innovation Review*, Vol. 4, No. 3 (Fall 2006), pp. 46-51.
Light, Paul C., *The Search for Social Entrepreneurship*, Brookings Institution Press, Washington, D.C., 2008.
Lyons, Thomas S. (ed.), *Social Entrepreneurship: How Businesses Can Transform Society*, Vol 2: "Approaches to Financing Social Entrepreneurship", Praeger, Santa Barbara (CA) & Denver (CO) & Oxford (UK), 2013.
Mair, Johanna, and Ignaci Marti, "Social entrepreneurship research: A source of explanation, prediction and delight", *Journal of World Business*, Vol. 41, No. 1 (2006), pp. 36-44.
Martin, Roger L., and Sally Osberg, "Social entrepreneurship: The case for definition", *Stanford Social Innovation Review*, Vol. 5, No. 2 (Spring 2007), pp. 28-39.
Nicholls, Alex, "Playing the field: A new approach to the meaning of social entrepreneurship", *Social Enterprise Journal*, Vol. 2, No. 1 (2006), pp. 1-5.
Orhei, Loredana, Nicolae Bibu, and Joop Vinke, "The Social Enterprise in Romania. An European Perspective On Their Current Situation", *Annals of Faculty of Economics of the University of Oradea*, Vol. 1, No. 2 (December 2012), pp. 756-762.
Orhei, Loredana Elisabeta, Sharda S. Nandram, and Joop Vinke, "Social Entrepreneurship Competence: Evidence from Founders of Social Enterprises in Romania", *International Journal of Entrepreneurship and Small Business*, Vol. 25, No. 1 (2015), pp. 80-105.

Perrini, Francesco, *A New Social Entrepreneurship: What Awaits Social Entrepreneurial Ventures?*, Edward Elgar, Cheltenham (UK) & Northampton (MA), 2006.
Popper, Karl, *The Open Society and Its Enemies*, Routledge, London, 1945.
Praszkier, Ryszard, and Andrzej Nowak, *Social Entrepreneurship: Theory and Practice*, Cambridge University Press, Cambridge & New York, 2012.
Rusu, Octavian, Claudia Petrescu, and Irina Vâlcu, *Place and role of NGOs on the social services market in Romania. Report elaborated under the Programme for the Development of Civil Society in Romania*, Civil Society Development Foundation, Bucharest, 2007.
Seelos, Christian, and Johanna Mair, "Social entrepreneurship: Creating new business models to serve the poor", *Business Horizons*, Vol. 48, No. 3 (May-June 2005), pp. 241-246.
Thompson, John, Geoff Alvy, and Ann Lees, "Social entrepreneurship. A new look at the people and the potential", *Management Decision*, Vol. 38, No. 5 (2000), pp. 328-338.
Wronka-Pośpiech, Martyna, "The identification of skills and competencies for effective management in social enterprises. A managerial perspective", *Management*, Vol. 20, No. 1 (June 2016), pp. 40-57.
Zahra, Shaker A., Eric Gedajlovic, Donald O. Neubaum, and Joel M. Shulman, "A typology of social entrepreneurs: Motives, search processes and ethical challenges", *Journal of Business Venturing*, Vol. 24, No. 5 (September 2009), pp. 519-532.

Internet resources:

Ashoka, https://www.ashoka.org/en-us/focus/social-entrepreneurship.
Atelierul Merci, ateliermerci.ro.
MamamPan, mamapan.ro.
Mesteshukar ButiQ, mbq.ro/about-us/.
PBS, "The New Heroes", pbs.org/now/enterprisingideas/what-is.html.
Skoll Foundation, skoll.org.
Schwab Foundation, https://www.schwabfound.org/content/what-social-entrepreneur.

THE BAGPIPERS AND THE GAMES OF THE PRINCELY COURT

Eduard Rusu

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: The artistic events at the courts of the rulers in Moldavia and Wallachia, since their first performance until the 18th century including, were multiple and diverse. They depended primarily on the political and financial power of the ruler, who commanded and supported them. The princely court was the only place where various musical groups could meet, as well as bands of dancers or players (mimes, athletes, acrobats, etc.), which created a relaxed atmosphere and delighted the audience. Of these, in the following, we will talk about two categories, the ones that are firstly to be found in the narrative sources – bagpipers and games. The bagpipers and especially the games are often mentioned during various events that took place at the princely court, indicating that they were popular and loved by the inhabitants of those times. Also, their presence in the narrative sources offers us a good picture of what it meant then to spend free time.

Keywords: bagpipers, games, pehlivans, music, princely court

Introducere

Începând cu al doilea mileniu al acestei ere, arta populară capătă contur și începe să-și facă simțită prezența. Apare o nouă cultură, separată de Biserică, care se va dovedi a fi un factor important în dezvoltarea muzicii. Muzica populară (folk music) a existat mereu, dar fără a fi notată, circula și se transmitea prin viu grai. Sfârșitul secolului al X-lea marchează un important avânt al acestei muzici, continuând să înflorească în secolele care urmează. Acum apar jongleurii, menestrelii, trubadurii, truverii și minnesängerii, cei care dezvoltă arta poetică și pun bazele muzicii de Curte europene, specifică Occidentului. Despre începuturile unei astfel de muzici la români, Octavian Lazăr Cosma afirmă că, după consolidarea feudalismului, favorizată de înflorirea Curților, s-a dezvoltat latura artistică. La Curte puteau fi întâlniți muzicieni, dansatori, mimi, care evocau faptele de vitejie ale stăpânului, iar dezvoltarea acestui gen de muzică a generat apariția muzicii laice, care vine ca o contrapondere celei bisericești[1].

Toate aceste manifestări artistice au apărut sprijinite fiind de către factorii de putere politică – domnii, principii – în slujba cărora artiștii își desfășurau activitatea, deoarece ei erau în măsură de a susține material coagularea artelor la propria lor Curte, beneficiind astfel de metode de relaxare și divertisment accesibile doar lor.

Din categoriile de artiști sus-menționate, inculatorii (jongleuri) deserveau din punct de vedere muzical și artistic curțile nobiliare și se presupune a fi generatorii muzicii de Curte și în cazul Țărilor Române. Inculatorii erau artiști care aveau ca repertoriu principal cântece lirice și eroice, acompaniate cel mai frecvent la lăută. Aceștia erau itineranți și aveau în repertoriu muzică diversă, atât ca formă și gen, cât și ca proveniență, înglobând sincretic mai multe influențe și specificuri. Erau versatili, cântând la mai multe instrumente și adaptându-și repertoriul în funcție de cerințe și de context[2]. Prezența unor astfel de inculatori este sugerată

[1] Octavian Lazăr Cosma, *Hronicul muzicii românești, volumul I. Epoca străveche, veche și medievală*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1973, p. 133.
[2] *Ibidem*, p. 134.

la Curțile mai multor domni români, unul dintre aceștia fiind Vasile Lupu, unde un călător străin observă multe jocuri și exerciții acrobatice, dar și pe unii „scamatori și alții de felul lor, care făceau tot felul de giumbușlucuri și știau să cânte bine din tot felul de instrumente muzicale”[3].

Pornind de aici, prepunem să ne oprim asupra cimpoitorilor și a jocurilor, categoriile artistico-muzicale despre care avem cele mai vechi mărturii referitoare la spațiul românesc, chiar dacă tot acum au „activat” și celebrii guslari de origine sârbă, cei care au influențat și muzica românească într-o oarecare măsură, dar despre care nu vom vorbi aici, întrucât ei constituie un caz aparte. Toți aceștia sunt, conform surselor, cei care au stat la baza formării muzicii de la curtea domnească, după model european, precum și cei care constituiau una dintre principalele metode de relaxare și de divertisment, deseori putând fi întâlniți prestând împreună, în același context.

Dezvoltarea culturală europeană s-a produs pe seama înflorii comerțului și a orașelor, facilitându-se astfel o comunicare mai bună între orașe, dar și o circulație mai viguroasă a artiștilor itineranți, cei care își exercitau arta din oraș în oraș. Romeo Ghircoiașiu afirmă că muzica de Curte la începutul existenței statale a Țărilor Române era constituită din cimpoitorii și cântăreții satelor, care cântau la curțile boierești[4].

Cimpoitorii

Cimpoitorii, prima categorie asupra căreia ne oprim, întrucât este și cea mai veche la nivel european, conform surselor[5], sunt prezenți și în spațiul românesc, constituind probabil cea mai veche modalitate de manifestare artistică, care s-a coagulat la curțile domnilor români. Cimpoiul este un instrument muzical foarte vechi, din categoria aerofonelor, întâlnit într-un areal mare, la mai multe popoare din Europa, Asia și Africa[6]. Așa cum am amintit și până acum, cimpoitorii sau cimpoiașii au reprezentat una dintre primele forme de manifestare muzicală de la Curtea nou formatelor state medievale românești, Moldova și Țara Românească. Aceștia sunt surprinși în izvoarele vremii în preajma domnului. În anul 1591, la curtea domnului Moldovei Aron Vodă sunt amintite jocurile de ciopoiași și de măscărici: „nu se sătura de curvie, de giocuri, de cimpoiași și de măscărici ce-i ținea”[7], aceștia fiind probabil principala modalitate de divertisment de atunci. O altă menționare face referire la atmosfera unei mese festive cu ocazia luării domniei de către Gheorghe Ștefan în anul 1653, unde au fost prezenți cântăreţii din cimpoi, cu cimpoaiele îmbrăcate în catifea[8].

Un alt exemplu, edificator în ceea ce privește activitatea cimpoitorilor îl constituie poezia *Palas și Ester* compusă de Paul Esterházi (1635-1713), în care oaspeții sunt îndemnați la dans astfel: „Poloneza o cântă, căci domnii o cer totdeauna,/Ca s-o danseze drăguț,/Și dulce să se privească./Schimbă jocul și cântă un frumos dans valah/Împodobit,/Ca și acesta cuminte să-l jucăm, /Ba chiar foarte plăcut./Deacu (sic!) poți cânta și dans maghiar, tu cimpoitorule,/încă

[3] *Călători străini despre Ţările Române*, vol. V, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Științifică, București, 1973, p. 646.

[4] Romeo Ghircoiașiu, *Contribuții la istoria muzicii romînești*, vol. I, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor din R.P.R., București, 1963, p. 106. *Cf.* și Nicolae Iorga, *Balada populară românească – originea și ciclurile ei*, Vlădenii-de-Munte, 1910, p. 7.

[5] *Cf.* A. T. Sinclair, *Gypsys and Oriental Musical Instruments*, în „The Journal of American Folklore”, Apr. – Sept., 1908, 21, No. 81, pp. 215-220; Jacopo Bisagni, *Flutes, Pipes, or Bagpipes? Observation on the Terminology of Woodwind Instruments in Old and Middle Irish'*, în Pádraic Moran, Immo Warntjes eds., *Early Medieval Ireland and Europe: Chronology, Contacts, Scholarship*, Brepols, Turnhout, 2015, pp. 1-51.

[6] Prof. Univ. Dr. Ovidiu Papană, *Instrumentele tradiționale românești. Studii acustico-muzicale*, volumul II, Editura Etnologică, București, 2019, p. 395.

[7] Axinte Uricariul, *Cronica paralelă a Țării Românești și a Moldovei*, vol. I, ediție critică și studiu introductiv Gabriel Ștrempel, Editura Minerva, București, 1993, p. 295.

[8] Miron Costin, *Letopiseţul Ţării Moldovei de la Aron Vodă încoace*, ediție critică de P. P. Panaitescu, Bucureşti, 1944, p. 181.

poți sufla,/Ca să danseze și pătura de jos, de-aci nimeni să nu plece”[9]. Această poezie este foarte importantă, deoarece aflăm prin intermediul ei că cimpoitorii erau cei care interpretau muzica de dans de la Curte, fiind cunoscători ai unui repertoriu bogat (polonez, valah, maghiar) sau chiar ei înșiși erau de naționalități diferite, cutreierând Europa. Tot acum observăm că cimpoitorul cânta și pentru pătura de jos, probabil în contextul unor serbări mai mari, la care participa toată suflarea. Această referire este în conformitate cu afirmația lui Romeo Ghircoiașiu, cel care vorbește despre „cimpoitorii satelor”[10].

Iezuitul Paul Beke călătorind în anul 1644 prin Moldova face referire la locuitorii țării care, împovărați de biruri și în condiții grele de viață, după ce își plătesc taxele sau cu prilejul unei sărbători „aleargă împreună la crâșmă pentru a se veseli împreună și acolo scârțâind mai degrabă decât cântând din cimpoi, din fluiere și cobze, îngână cântece, saltă și joacă cu foc, socotind că în lumea întreagă nu s-ar afla un concert mai suav decât muzica lor”[11]. Acest pasaj este unul important pentru observarea felului în care oamenii simpli se distrau, cântând la instrumente rudimentare. Cimpoiul și fluierul reprezentau instrumentele cele mai vechi și comune muzicii țăranilor, iar cobza, instrument specific lăutarilor, întregește o asmosferă sonoră, discordantă după părerea autorului relatării, dar care îi satisface pe cei prezenți.

Nu trebuie pierdut din vedere faptul că grupurile militare, de diverse origini, care alcătuiau garda și oastea domnului, menționate mai des începând cu secolul al XVII-lea au muzică proprie, printre instrumentiști, în listele de plată, regăsindu-se și cimpoitori[12]. Există probabilitatea ca aceștia să provină din aceleași formații amintite, care au început să dispară treptat. Exemplele referitoare la cimpoitorii muzicii militare ne oferă o imagine favorabilă despre statutul social al acestora, similar cu al celorlalți muzicanți, lucru ce reiese chiar din documentele de Cancelarie. Dintr-un document emis de Matei Basarab pe 8 februarie 1650 aflăm că printre martorii unei vânzări de moșie era și un anume Coman, fiul lui Neagu Cimpoitorul din Bărbuleț[13]. Tot martor al unei danii făcute de Matei Basarab unei mănăstiri este Dumbravă cimpoiașul, menționat printre „oamenii buni”[14], precum și Dragomir cimpoitorul, care este de asemenea martor la confirmarea hotarelor unei moșii în anul 1635[15].

O altă sursă din care putem observa muzica societății, prin amintirea instrumentelor muzicale, este *Psaltirea* mitropolitului Dosoftei sau Psaltirile anterioare acesteia. Aici nu apare nicio referire la vreun cimpoi, cel mai probabil din cauza faptului că era un instrument „rău famat” asociat cu păcatul, deoarece era folosit în muzica petrecerilor, combătute de Biserică. De altfel, în *Îndreptarea Legii* din anul 1652 se specifică: „carele se va făgădui să fie preot, aceluia nu i se cade să fie vrăjitoriu, sau cimpoitoriu, sau să aibă niscare învățături reale, sau cititori de stele sau să facă baere”[16]. Chiar și pictura bisericească indică aceeași dimensiune negativă a cimpoiului, el fiind reprezentat spre exemplu, în scenele în care Hristos este

[9] Marțian Negrea, *Un compozitor român ardelean din secolul al XVII-lea Ioan Caioni (1629-1687),* Editura Scrisul Românesc S. A., Craiova, 1941, p. 34.

[10] Romeo Ghircoiașiu, *op. cit.*, p. 106

[11] *Călători străini*, vol. V, p. 279.

[12] *Cf.* Dinu C. Giurescu, *Anatefterul. Condica de porunci a vistieriei lui Constantin Brâncoveanu*, în „Studii și Materiale de Istorie Medie”, vol. V, 1962, p. 462, doc. nr. 252; p. 464, doc. nr. 256.

[13] *Documenta Romaniae Historica (D. R. H.)*, B. Țara Românească, volumul XXXV (1650), întocmit de Violeta Barbu, Constanța Ghițulescu, Andreea Iancu, Gheorghe Lazăr, Oana Rizescu, Editura Academiei Române, 2003, p. 80, doc. 59.

[14] *D. R. H.*, B. Țara Românească, volumul XXXVII (1652), întocmit de Violeta Barbu, Constantin Bălan, Florina Manuela Constantin, Editura Academiei Române, 2006, p. 144, doc. 163.

[15] *D. R. H.*, B. Țara Românească, volumul XXV (1635-1636), întocmit de Damaschin Mioc, Maria Bălan, Ruxandra Cămărășescu, Coralia Fotino, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1985, p. 133, doc. 120.

[16] *Îndreptarea Legii 1652*, ediție întocmită de Colectivul de Drept Vechi Românesc condus de Academician Andrei Rădulescu, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1962, p. 430, glava 36.

batjocorit[17]. Cimpoitorii sunt puși pe aceeași treaptă cu cei care practică alchimia sau lucruri asemănătoare, care, în contextul vremii de atunci erau aprig combătute de Biserică și catalogate ca fiind foarte periculoase. În aceeași manieră este privit cimpoiul și în restul Europei, unde simbolizează macabrul, diabolicul și vrăjitorescul, iar ipostazele cu tentă pozitivă în care acest instrument apare ilustrat în pictura bisericească sau în alte contexte asemenea sugerează în general scenele pastorale, când acesta este mereu însoțit și de alte instrumente muzicale[18].

Întreaga Europă a cunoscut folosirea cimpoiului atât pentru muzica poporului, cât și pentru cea militară. În secolul al XV-lea cimpoiul era folosit pentru muzica Curților și a orașelor libere, fără a-și pierde caracterul de instrument muzical popular nici măcar atunci când la curtea Franței aristocrația a introdus moda bucolică de reprezentare a vieții pastorale, idilice, caracteristică secolului al XVII-lea[19]. În general, cimpoitorii au constituit în Europa o categorie oficială, fiind legați prin activitatea lor de persoana unui nobil sau deserveau unei Curți. Ei au constituit una dintre primele categorii de funcționari publici. Meseria lor se transmitea ereditar, fiind catalogați a fi ultimele reminiscențe ale menestrelilor și continuatorii pe cale orală a tradiției poetice locale[20].

Odată cu dezvoltarea socială se diversifică și cultura muzicală, generând apariția lăutarilor, care cântau la Curți, iar formațiile de cimpoieri rămânând ale satelor[21]. Această tranziție duce treptat la dispariția acelor cimpoitori, motivul putând fi găsit în lipsa celor materiale, din cauza ruperii de curțile domnești și princiare, dar și în răspândirea muzicii lăutarilor și către sate, tot mai mult. Cele spuse până aici par a fi în concordanță cu răzlețele exemple din documentele oficiale, din care aflăm despre acești cimpoitori care se vând sau erau vânduți robi, din cauza situației financiare precare în care se aflau. Un exemplu în acest sens poate fi documentul din 3 februarie 1650 care atestă cumpărarea unei plase de rumâni de către Nicola pârcălabul, printre care regăsim și pe un anume Nicola Cimponeriul[22]. Acest nume pare a fi un patronim, nu o ocupație actuală, din moment ce numele este scris cu majusculă, nu cu minusculă, ca în alte cazuri. De aici putem înțelege că un descendent al unui cimpoitor ajunge să fie rumân, probabil din aceeași cauză – cea a destrămării grupurilor de cimpoitori.

Jocurile

Parte integrantă a distracțiilor de la Curte, jocurile au fost unul dintre elementele definitorii ale ceremonialului aulic, constituind unul dintre mijloacele principale de relaxare. Acestea sunt menționate mereu alături de muzică, unele dintre ele chiar desfășurându-se în ambiantul sonor al unei muzici sau al alteia. De exemplu, sintagma „muzica moldovenească și jocuri moldovenești”[23] ne duce cu gândul la un tot unitar, cu mai multe modalități de manifestare –

[17] Ion Solcanu, *Les instruments de musique dans la painture murale des pays roumains (XIV^e^-XVII^e^ siècles)*, în „Revue des Archéologues et Historiens D'Art de Louvain”, XII, 1979, p. 145.

[18] Luc Charles-Dominique, *Les pièges de l'interprétation iconographique, symbolique et historique: La cornemuse n'a pas de symbolique religieuse*, în *Pastel, Musiques et danses traditionnelles en Midi-Pyrénées*, Toulouse, Conservatoire Occitan, 2003, no. 52, 2ème semestre, pp. 31-32. *Cf.* și Emanuel Winternitz, *Bagpipes and Hudry-Gurdies in Their Social Setting*, în „The Metropolitan Museum of Art Bulletin”, New Series, Vol. 2, No. 1, (Summer, 1943), pp. 70-71; Henri Troyat, *Ivan cel Groaznic*, traducere Sanda Grigoriu, Editura Humanitas, București, 1993, p. 145.

[19] Curt Sachs, *The History of Musical Instruments*, W. W. Norton & Company Inc., New York, 1940, pp. 281, 283.

[20] Brian E. McCandless, *Town Pipers: A European Tradition*, p. 7-8 (http://www.townwaits.org.uk/music/brian_mccandless.pdf), accesat pe 23.10.2019.

[21] Romeo Ghircoiașiu, *op. cit.*, p. 106. *Cf.* și Nicolae Iorga, *Balada populară românească*, p. 7.

[22] *D. R. H.*, B. Țara Românească, volumul XXXV (1650), p. 68, doc. 50.

[23] *Călători străini despre Țările Române*, vol. X, partea I, îngrijit de Maria Holban, Maria M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Academiei Române, București, 2000, p. 199.

muzică și joc. În acest cadru se desfășurau momentele de relaxare de la orice curte princiară sau nobiliară din întreaga lume.

În Moldova și Țara Românească mărturiile din izvoare ne înfățișează o imagine destul de complexă, înglobând mai multe feluri de jocuri, specifice mai multor popoare, dintre care cel mai bine reprezentat este cel turc. Un prim exemplu în acest sens, privit cronologic, este povața pe care Neagoe Basarab o dă fiului său, referindu-se la cumpătarea și înțelepciunea care trebuie să caracterizeze pe un bun domn și să nu se gândească la „mulțimea jocurilor diferite care vin din multe locuri către voi, pentru faima voastră”[24]. Aspectul care reiese din acest scurt fragment și care ne interesează face referire la faptul că la curtea domnilor români, puteau fi întâlniți în general diverși artiști veniți de oriunde. Aceștia fie veneau „pentru faima voastră”, adică respectivii domni erau cunoscuți peste hotare în așa fel încât trupele de artiști ambulanți veneau la curtea domnească, fie că însuși domnul îi chema pentru a-și spori faima și puterea în fața supușilor sau pentru divertisment. Chiar ambele ipoteze pot avea aplicabilitate având în vedere perceptele după care se ghidau oamenii acelor vremuri.

Cele mai cunoscute jocuri despre a căror existență și utilizare la curtea domnească ne vorbesc izvoarele au fost „caraghioslâcul” și „pehlivăniile”, doi termeni des utilizați în trecutul nostru, care întruchipează două personaje-păpuși – Karagöz și Pehlevan-köse, ale unor jocuri împrumutate și de români din zona Anatoliei. Karagöz este un teatru în care păpuși de mână fac reprezentări de umbre pe o pânză, iar pehlevan este un joc de păpuși mânuite cu bețe[25]. „Pehlevan”, în primul sens al cuvântului, face referire la titlul de campion prin care arabii și persanii onorau pe cei care excelau în arta gimnasticii. Cu acest titlu a fost onorat și sultanul Mehmed I (1413-1421) pentru calitățile sale fizice pe care și le cultiva[26]. De aceea, exceptând jocul de păpuși amintit, „pehlevan” face referire la acei acrobați care mergeau pe la curțile domnești sau prin târguri unde delectau audiența prin abilitățile lor. Un al joc în care personajul este o păpușă se numește „giamala/geamala”, aceasta fiind confecționată din paie și reprezentând o femeie în mărime de șase metri, cu două fețe, care era condusă de un om ascuns în interiorul ei și care dansa după ritmurile muzicii lăutarilor[27]. La fel ca în cazul cimpoitorilor, jocurile nu sunt văzute cu ochi buni de Biserică, care interzice prin canoane participarea la ele, mai ales clericilor[28].

Despre diversele jocuri străine aduse special de domni, cu diferite ocazii, pentru divertisment, avem numeroase referiri, aspect care ne face să ne gândim la importanța acestora în contextul Curții, dar și la mesajul pe care îl transmit, deosebit de cel artistic. La fel ca în cazul muzicii aduse de oriunde pentru a demonstra preeminența domnului, jocurile aveau aceeași „misiune”, fiind aduse din același raționament. Prezența lor este consemnată în mai multe surse, una dintre ele făcând referire la nunta primei fiice a domnului Vasile Lupu cu nobilul polonez. În acest context au fost prezente „fel de fel de muzici, măscărici, acrobați și saltimbanci și oameni cu fel de fel de măiestrii, vrednici de admirat”[29]. Referitor la același eveniment, Miron Costin relatează că, „n-au lipsit nimic din toate podoabele, câte trebuiau la o veselie ca aceea, cu atâția domni și oameni mari din țări străine. Meșteri de bucate, aduși din alte țări, zicături, jocuri și de țară și străine. Curtea împodobită toată și strânși boierii și

[24] Ion Bogdan, *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI*, ediție revăzută și completată de P. P. Panaitescu, Editura Academiei Republicii Populare România, București, 1959, p. 279.

[25] C. C. Ghenea, *Din trecutul teatrului nostru de păpuși*, în „Teatrul”, anul III, 5 mai, 1958, p. 47.

[26] Joseph Hammer, *Histoire de l'Empire Ottoman, depuis son origine jusqu'à nos jours*, tome deuxième, traduit de l'Allemand J. J. Hellert, Paris, 1835, p. 159.

[27] C. C. Ghenea, *Din trecutul teatrului*, pp. 47-48; Lelia Zamani, *Jocuri și voie bună în epoca fanariotă*, în „Historia Special”, an. V, nr. 14, martie 2016, pp. 59-60.

[28] *Îndreptarea Legii*, p. 433, glava 54; p. 503, glava 24; p. 509, glava 51; p. 510, glava 61; p. 714, glava 76; p. 831, glava 214. *Cf.* și Octavian Lazăr Cosma, *op. cit*., p. 246.

[29] *Călători străini*, vol. V, p. 136.

căpeteniile țării, feciori de boieri, oameni tineri la alaiuri pe cai turcești cu podoabe și cu peține la işlic. Și așa cu petreceri trăgându-se veselia câteva săptămâni”[30].

La câțiva ani după acest eveniment, Vasile Lupu își căsătorește și pe cea de-a doua fiică, Ruxandra, cu Timuș, fiul lui Bogdan Hmelnițki, hatmanul cazacilor, în anul 1652. Masa la care este invitat ginerele se desfășura în atmosfera sonoră generată de lăutarii moldoveni și muzica clasică otomană, iar turcii făceau tot felul de acrobații, asigurând mesenilor buna dispoziție prin spectacolul lor[31]. Observăm și acum, la fel ca în cazul primei nunți, diversitatea muzicală, dar și cea coregrafică, acrobații turci fiind cei reponsabili de acest aspect. De asemenea, se specifică clar faptul că acrobații erau turci, fiind aduși special pentru acest eveniment. Acest fapt, corelat cu altele similare, ilustrează o bună imagine de la curtea potentului domn moldovean, care, deseori își permitea luxul unui trai care îi depășea statutul, aspect subliniat și de către Miron Costin, cel care îl caracterizează pe Vasile Lupu a fi „un om cu hire înaltă și împărătească, mai multu decât domniască”[32].

În anul 1681 Gheorghe Duca, atunci domn al Moldovei, căsătorește pe Catrina fiica sa cu Ștefan, fiul lui Radu Vodă. Nunta a fost una „mare și frumoasă”, fiind invitați toți boierii, indiferent de rang și venind și solii din țările vecine cu daruri de nuntă. Evenimentul a durat două săptămâni, timp în care s-au veselit „cu feluri de feluri de muzici și de jocuri și pehlivani și de puști”[33]. În acest caz avem informații chiar și despre logodna celor doi, petrecută înaintea nunții și despre care cronicarul ne spune că „au fost aicea în țară mare veselie, au făcut multe ospeațe, multe jocuri, care se potrivea cu o nuntă domnească, iar nu logodnă [...]. Adus-au pehlivani de cei ce joacă pă funii și de alte lucruri adusease”[34]. Întâlnim și acum același gen de manifestare, la fel ca în precedentele și observăm chiar și pe domn veselindu-se împreună cu nuntașii. De asemenea, diferitele muzici, jocuri și pehlivani transmit și aici aceleași lucruri și ne indică faptul că suntem în contextul unei nunți domnești. Un alt aspect important este mențiunea conform căreia pehlivanii au fost aduși, lucru care ne arată că se dorea ca evenimentul să fie unul aparte, unic, pe care cei prezenți să-l țină minte și totodată să arate puterea financiară și politică a celui care dispune și suportă aducerea lor. Tot în cadrul unei nunți, invitații au avut parte de multe tipuri de muzici și de jocuri, cu pehlivani și puști[35].

Avem chiar și o descriere a acestor jocuri întâmplate și la nunta lui Constantin Șerban cu cea de-a doua soție a sa: „au fost pehlivani cu șotiile lor. Pe urmă a mai fost și o femeie indiancă, precum o diavoliță, cum nu am mai văzut: a mers pe o frânghie stând în cap și cu picioarele în aer, apoi a așezat niște săbii scoase din teacă pe o scândură rotundă, și-a băgat capul între ele și a prins a se învârti, căci scândura se rotea în jurul unui cui de fier. Și totuși până la sfârșit nu a fost vătămată în niciun fel. Ne-am minunat foarte tare de iscusința aceasta nemaivăzută și de celelalte jocuri diavolești cu care s-a îndeletnicit”[36]. În alte circumstanțe, precum primirea unei solii sau a unui oaspete important, „trâmbițaşi, cântăreţi din caval,

[30] Miron Costin, *Letopisețul Țării Moldovei*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1958, p. 121.
[31] *Călători străini*, vol. V, pp. 474-475.
[32] Miron Costin, *Letopisețul Țării Moldovei*, 1944, p. 100.
[33] Ion Neculce, *Opere. Letopisețul Țării Moldovei și O samă de cuvinte*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, Editura Minerva, București, 1982, p. 262.
[34] *Cronica Bălenilor (din Istoriile domnilor Țării Românești)*, în *Cronicari munteni*, selecția textelor, studiu introductiv, note, comentarii și glosar de Dan Horia Mazilu, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, Univers Enciclopedic, București, 2004, p. 358.
[35] Ion Neculce, *op. cit.*, pp. 262-263. *Cf.* și *Călători străini despre Țările Române*, vol. VIII, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 128.
[36] Paul din Alep, *Jurnal de călătorie în Moldova și Valahia*, studiu introductiv, ediția manuscrisului arab, traducere în limba română, note și indici de Ioana Feodorov, Editura Academiei Române, București; Muzeul Brăilei-Editura Istros, Brăila, 2014, p. 396.

panglicari, precum şi alţi diferiţi muzicieni şi actori"[37] erau chemați pentru a asigura o atmosferă propice unui astfel de cadru. Asemenea inculatorilor sau altora, la Galați în anul 1640, un călător asistă la programul artistic al unui panglicar care face diferite scamatorii[38]. Alt joc surprins de călătorii străini este cel al caprei[39], similar celui actual, practicat cu ocazia sărbătorilor de iarnă. Din toate aceste exemple putem observa că atât muzica, cât și jocurile, în diversitatea lor, sunt amintite și tratate laolaltă sugerându-se legătura dintre ele, iar contextul în care acestea se află indică mai departe puterea politică și superioritatea socială a domnilor, în concordanță cu perceptele care ghidau oamenii secolelor al XV-lea – al XVIII-lea. În afara capetelor încoronate, nimeni nu se putea bucura de privilegiul deținerii unor astfel de jocuri sau muzici, cele care erau specifice Curții și chiar unul dintre elementele care o caracterizau.

Măscăricii, cântăreţii turci cu măşti, enumerați alături de ceilalți muzicanți ai domnului Constantin Șerban, în contextul unui ospăț domnesc[40] au, de asemenea, același rol de asigurare a unei atmosfere propice, iar evocarea lor împreună ne sugerează tot un ansamblu, un mecanism cu mai multe piese distincte. Tot aici merită menționat și faptul că termenul „mască" derivă din limba arabă, unde „maskhara" înseamnă „bufon". Se afirmă că măștile și jocurile cu măști au pătruns în Europa de la arabi prin filieră spaniolă[41].

Georg Franz Kreybich asistă în trecerea lui din anul 1697 prin Țara Românească la nunta Ilincăi, fiica lui Constantin Brâncoveanu, cu Scarlat Mavrocordat, fiul lui Alexandru Exaporitul[42]. Deși informațiile sunt sumare, aflăm totuși că la masa de nuntă au luat parte domnul, patriarhul Dionisie al II-lea Notara și boierii cei mai de seamă ai ţării. Aceştia erau destinși prin diferite jocuri și scenete, fiind simulată chiar și o luptă între turci și nemți, dar și diverse dansuri turcești, arăbești, chinezești, tătărăști, franțuzești, spaniole și leșești[43]. O altă fiică a lui Brâncoveau, Maria, se căsătorește cu Constantin Duca, fiul domnului Gheorghe Duca. Evenimentul s-a petrecut la Iași, pe durata a trei săptămâni, cu mare pompă și bogăție și cu „feluri de feluri de muzici și pehlivănii", care au uimit Iașul[44]. Nunta lui Grigorie Băleanu cu Smaranda, o altă fiică a lui Constantin Brâncoveanu, a fost de asemenea prilej de mare bucurie și veselie „cu mare parisie făcându-se tot, au șăzut și la masă, ospătându-se, cu multe feluri de zicături, muzice cu jocuri şi cu alte desfătări"[45].

Nunta fiicei lui Nicolae Mavrocordat cu Ianache cămărașul s-a desfășurat cu mare pompă, cu jocuri „care nu s-au făcut altă dată: hore de boieri și de coconi, hore de jupânese și de cocoane tot înpodobite, în mijlocul Curții domnești, de care podoabe se mira și solul [domnului Mihai Racoviță]. Dară jocurile celealalte ce s-au făcut, că au trimis domnul în Țarigrad de au adus jocători și zicători și au făcut feliu de feliu de jocuri și pe pământ și pe funii; mease în opt zile tot cu jucători și cu tunuri. Și era cu adevărat într-acele opt zile în gurile tuturor cuvântul acesta: să trăiască tinerii fiii Măriei sale și de veaseli ce era cu toții s-au sculat toți boiarii înpreună cu solul de au jucat înnaintea domnului"[46].

În anul 1738, în luna ianuarie, Scarlat, fiul lui Grigore al II-lea Ghica se căsătorește cu Anastasia, fiica lui Mihai Racoviță, la Constantinopol. În acest context, Grigore al II-lea

[37] *Călători străini*, vol. V, p. 122.
[38] *Ibidem*, p. 173.
[39] *Ibidem*, pp. 596-597.
[40] *Călători străini*, vol. VI, p. 144.
[41] Henry George Farmer, *op. cit.*, p. 467.
[42] *Călători străini*, vol. VIII, p. 125.
[43] *Ibidem*, p. 128.
[44] Ion Neculce, *op. cit.*, p. 354. *Cf.* și Radu Greceanu, *Istoria domniei lui Constantin Basarab Brâncoveanu Voievod*, în *Cronicari munteni*, p. 565.
[45] Radu Greceanu, *op. cit.*, p. 634.
[46] Radu Popescu, *Cronica lui Nicolae Mavrocordat (din Istoriile domnilor Țării Românești)*, în *Cronicari munteni*, p. 815.

Ghica a făcut în ajunul nunții alai cu meterhanea și cu bombarde, invitând oaspeți de seamă turci la un ospăț domnesc, acolo unde s-au veselit cu felurile instrumente muzicale și jocuri. A doua zi, după cununia religioasă, dar și a treia zi, s-au dat alte ospețe, în aceeași atmosferă muzicală[47]. Același domn, la nunta fiicei sale de această dată, cu Dumitrașcu Sturza a făcut masă mare „cu toate zicături [...] trăgând și danțuri prin ograda curții"[48].

Importanța jocurilor în contextul Curții reiese și din listele cu plata efectuată către membrii formațiilor de joc. Constantin Brâncoveanu plătește în intervalul anilor 1694-1695 diverse sume de bani sub formă de bacșiș, dar și unele daruri (materiale textile) către pehlivani, specificându-se cât primește fiecare, în funcție de ierarhia ocupată în cadrul formației[49].

Concluzii

Toate aceste tipuri de manifestări artistice expuse aici au reprezentat unele dintre principalele forme de divertisment de la curtea domnească a celor două țări românești extracarpatice și nu doar a lor. Cimpoitorii, așa cum ne indică izvoarele, au fost prima formă artistică mai importantă menționată în acest spațiu, care s-a manifestat conform modelului european, împânzind un areal mare și constituind o formă de relaxare mereu la îndemână. Alături de aceștia, jocurile – care înglobează mai multe elemente distincte, precum muzica și acrobațiile, dar și altele – au ocupat un loc poate mai important decât cel al cimpoitorilor, întrucât unele jocuri puteau include în desfășurarea lor și pe cimpoitori, ei fiind cei care asigurau suportul sonor. De aceea, ansamblul numit „joc" este mult mai prezent în izvoarele narative, mult mai popular, întrucât presupunea o paletă mai largă de manifestări specifice. Dintre toate acestea, pehlivăniile sunt cele mai des menționate, deoarece ele erau și cele mai apreciate. Prezența lor la evenimentele importante de la curtea domnească, dar și la târguri sau sărbători populare indică popularitatea lor. Deși la noi nu s-au păstrat imagini clare care să-i surprindă pe pehlivani, acest lucru este foarte bine ilustrat în diversele miniaturi otomane[50], locul de unde au ajuns și la noi datorită strânsei legături, din mai multe puncte de vedere, între Imperiul Otoman și Țările Române.

BIBLIOGRAPHY

Bisagni, Jacopo, *Flutes, Pipes, or Bagpipes? Observation on the Terminology of Woodwind Instruments in Old and Middle Irish'*, în Pádraic Moran, Immo Warntjes eds., *Early Medieval Ireland and Europe: Chronology, Contacts, Scholarship*, Brepols, Turnhout, 2015.

Bogdan, Ion, *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI*, ediție revăzută și completată de P. P. Panaitescu, Editura Academiei Republicii Populare România, București, 1959.

Călători străini despre Țările Române, vol. V, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Științifică, București, 1973.

[47] *Cronica Ghiculeștilor. Istoria Moldovei între anii 1695-1754*, text grecesc însoțit de traducerea românească cu prefață, introducere, glosar și indice. Ediție îngrijită de Nestor Camariano și Ariadna Camariano-Cioran, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1965, pp. 413-415.

[48] Pseudo-Enache Kogălniceanu, *Letopisețul Țării Moldovii de la domnia întâi și pînă la a patra domnie a lui Constantin Mavrocordat Voevod (1733-1774)*, ediție critică de Aurora Ilieș și Ioana Zmeu. Studiu introductiv de Aurora Ilieș, Editura Minerva, București, 1987, p. 34.

[49] *Sfântul Constantin Brâncoveanu, ocrotitorul Episcopiei Slatinei și Romanaților. I-izvoare*, P. S. Sebastian Episcopul Slatinei și Romanaților, prof. univ. dr. Dinică Ciobotea, pr. lect. dr. Ion Rizea, coord., volum tipărit la împlinirea a 300 de ani de la martiriul Sfântului Voievod Constantin Brâncoveanu, domn al Țării Românești 1688-1714, Editura Episcopiei Slatinei și Romanaților, Slatina, 2014, p. 141, nr. 189; p. 170, nr. 248; p. 170, nr. 249.

[50] Vezi Evliya Çelebi, *Seyahatname.*

Idem, vol. VIII, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983.
Idem, vol. X, partea I, îngrijit de Maria Holban, Maria M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2000.
Çelebi, Evliya, *Seyahatname.*
Cosma, Octavian Lazăr, *Hronicul muzicii româneşti, volumul I. Epoca străveche, veche şi medievală*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, Bucureşti, 1973.
Costin, Miron, *Letopiseţul Ţării Moldovei de la Aron Vodă încoace*, ediţie critică de P. P. Panaitescu, Bucureşti, 1944.
Idem, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1958.
Cronica Bălenilor (din Istoriile domnilor Ţării Româneşti), în *Cronicari munteni*, selecţia textelor, studiu introductiv, note, comentarii şi glosar de Dan Horia Mazilu, Editura Fundaţiei Naţionale pentru Ştiinţă şi Artă, Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2004.
Cronica Ghiculeştilor. Istoria Moldovei între anii 1695-1754, text grecesc însoţit de traducerea românească cu prefaţă, introducere, glosar şi indice. Ediţie îngrijită de Nestor Camariano şi Ariadna Camariano-Cioran, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1965.
Documenta Romaniae Historica, B. Ţara Românească, volumul XXV (1635-1636), întocmit de Damaschin Mioc, Maria Bălan, Ruxandra Cămărăşescu, Coralia Fotino, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1985.
Idem, B. Ţara Românească, volumul XXXV (1650), întocmit de Violeta Barbu, Constanţa Ghiţulescu, Andreea Iancu, Gheorghe Lazăr, Oana Rizescu, Editura Academiei Române, 2003.
Idem, B. Ţara Românească, volumul XXXVII (1652), întocmit de Violeta Barbu, Constantin Bălan, Florina Manuela Constantin, Editura Academiei Române, 2006.
Ghenea, C. C., *Din trecutul teatrului nostru de păpuşi*, în „Teatrul", anul III, 5 mai, 1958.
Ghircoiaşiu, Romeo, *Contribuţii la istoria muzicii romîneşti*, vol. I, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor din R.P.R., Bucureşti, 1963.
Giurescu, Dinu C., *Anatefterul. Condica de porunci a vistieriei lui Constantin Brâncoveanu*, în „Studii şi Materiale de Istorie Medie", vol. V, 1962.
Greceanu, Radu, *Istoria domniei lui Constantin Basarab Brâncoveanu Voievod*, în *Cronicari munteni*, selecţia textelor, studiu introductiv, note, comentarii şi glosar de Dan Horia Mazilu, Editura Fundaţiei Naţionale pentru Ştiinţă şi Artă, Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2004.
Hammer, Joseph, *Histoire de l'Empire Ottoman, depuis son origine jusqu'à nos jours*, tome deuxième, traduit de l'Allemand J. J. Hellert, Paris, 1835.
Iorga, Nicolae, *Balada populară românească – originea şi ciclurile ei*, Vlădenii-de-Munte, 1910.
Îndreptarea Legii 1652, ediţie întocmită de Colectivul de Drept Vechi Românesc condus de Academician Andrei Rădulescu, Editura Academiei Republicii Populare Române, Bucureşti, 1962.
Kogălniceanu, Pseudo-Enache, *Letopiseţul Ţării Moldovii de la domnia întâi şi pînă la a patra domnie a lui Constantin Mavrocordat Voevod (1733-1774)*, ediţie critică de Aurora Ilieş şi Ioana Zmeu. Studiu introductiv de Aurora Ilieş, Editura Minerva, Bucureşti, 1987.
Luc Charles-Dominique, *Les pièges de l'interprétation iconographique, symbolique et historique: La cornemuse n'a pas de symbolique religieuse*, în *Pastel, Musiques et danses traditionnelles en Midi-Pyrénées*, Toulouse, Conservatoire Occitan, 2003, no. 52, 2ème semestre.
McCandless, Brian E., *Town Pipers: A European Tradition*, p. 7-8 (http://www.townwaits.org.uk/music/brian_mccandless.pdf), accesat pe 23.10.2019.

Neculce, Ion, *Opere. Letopiseţul Ţării Moldovei şi O samă de cuvinte*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, Editura Minerva, București, 1982.
Negrea, Marțian, *Un compozitor român ardelean din secolul al XVII-lea Ioan Caioni (1629-1687)*, Editura Scrisul Românesc S. A., Craiova, 1941.
Papană, Prof. Univ. Dr. Ovidiu, *Instrumentele tradiționale românești. Studii acustico-muzicale*, volumul II, Editura Etnologică, București, 2019.
Paul din Alep, *Jurnal de călătorie în Moldova și Valahia*, studiu introductiv, ediția manuscrisului arab, traducere în limba română, note și indici de Ioana Feodorov, Editura Academiei Române, București; Muzeul Brăilei-Editura Istros, Brăila, 2014.
Popescu, *Cronica lui Nicolae Mavrocordat (din Istoriile domnilor Țării Românești)*, în *Cronicari munteni*, selecția textelor, studiu introductiv, note, comentarii și glosar de Dan Horia Mazilu, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, Univers Enciclopedic, București, 2004.
Sachs, Curt, *The History of Musical Instruments*, W. W. Norton & Company Inc., New York, 1940.
Sfântul Constantin Brâncoveanu, ocrotitorul Episcopiei Slatinei și Romanaților. I-izvoare, P. S. Sebastian Episcopul Slatinei și Romanaților, prof. univ. dr. Dinică Ciobotea, pr. lect. dr. Ion Rizea, coord., volum tipărit la împlinirea a 300 de ani de la martiriul Sfântului Voievod Constantin Brâncoveanu, domn al Țării Românești 1688-1714, Editura Episcopiei Slatinei și Romanaților, Slatina, 2014.
Sinclair, A. T., *Gypsys and Oriental Musical Instruments*, în „The Journal of American Folklore", Apr. – Sept., 1908, 21, No. 81.
Solcanu, Ion, *Les instruments de musique dans la painture murale des pays roumains (XIV^{e}-XVII^{e} siècles)*, în „Revue des Archéologues et Historiens D'Art de Louvain", XII, 1979.
Troyat, Henri, *Ivan cel Groaznic*, traducere Sanda Grigoriu, Editura Humanitas, București, 1993.
Uricariul, Axinte, *Cronica paralelă a Țării Românești și a Moldovei*, vol. I, ediție critică și studiu introductiv Gabriel Ștrempel, Editura Minerva, București, 1993.
Winternitz, Emanuel, *Bagpipes and Hudry-Gurdies in Their Social Setting*, în „The Metropolitan Museum of Art Bulletin", New Series, Vol. 2, No. 1, (Summer, 1943).
Zamani, Lelia, *Jocuri și voie bună în epoca fanariotă*, în „Historia Special", an. V, nr. 14, martie 2016.

MUSIC OF THE EMBASSYS

Eduard Rusu

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: The embassies represented for a long time one of the most significant ceremonies of a princely court because, on this occasion, the states entered a mutual exchange by a high-level dialogue. Throughout this ensemble, music has always played a key role everywhere, because through it, the two parties (states) made a first contact with each other, having a first opinion. Music is crucial, because the representations of the two states that meet in an official setting embody the very authority of the state, so the etiquette and protocol were strictly regulated. Music, both that of the host and that of the envoy, had the "mission" to beautify and induce a feeling of power as great as possible in the other's subconscious. During the stay of the envoy in the capital of one of the Romanian Principalities, during which various feasts and festivities were organized, music was always present and had the same role. Also, at the time of leaving the message and drawing up the procession with which that is escorted from the city, with great pomp and festivity, the music was again "on duty", manifesting itself similar to the time when the delegation came.

Keywords: music, embassy, ruler, ceremonial, Romanian Principalities

Introducere

„Ritualul nu este doar o formă de respect ce se arată unor diplomați sau șefi de state de peste hotare. Astfel de ritualuri au deseori menirea de a impresiona puteri străine cu forța și bogăția țării gazdă"[1]. În acest sens, la mijlocul secolului al XVI-lea, Caterina de Medici a organizat o procesiune ceremonială prin întreaga Franță pe durata a doi ani. A organizat, de asemenea, o serie de sărbători grandioase la Curtea sa unde a invitat numeroși demnitari străini, tocmai pentru a le demonstra că țara nu se află în pragul ruinei[2]. Așadar, procesiunea sau alaiul are rolul de a expune puterea Curții unui suveran în toată splendoarea ei și de a o face împărtășibilă guvernaților; așa se explică de ce un astfel de alai trebuia să treacă pe cât mai multe străzi, tocmai pentru a putea fi văzut de cât mai mulți oameni, așa cum am mai spus, tot acest ansamblu reprezentând clar un gest de putere. Apoi, sărbătorile extraordinare, mai ales cele la care sunt invitați mai mulți oaspeți străini, au aceeași țintă și același obiectiv. Se urmărea impresionarea și chiar intimidarea celor prezenți, iar mesajul de putere era evident și în acest caz.

Fiecare stat european avea propria organizare a sistemului diplomatic, născută din nevoia de comunicare, colaborare și cunoaștere. În secolul al XVII-lea, țările erau guvernate în majoritatea lor de către monarhii ereditare și dominate în materie de decizie diplomatică, în numele suveranului[3]. Pe lângă aspectele politice care țineau de activitatea diplomatică a statelor, solia presupunea și o serie de aspecte ceremoniale specifice fiecăruia în parte, care trebuiau respectate de statele cu care intrau în contact, fie datorită faptului că misiunea

[1] David I. Kertzer, *Ritual, politică și putere*, traducere de Sultana Avram și Teodor Fleșeriu. Cuvânt înainte de Radu Florescu, Editura Univers, București, 2002, p. 46.
[2] *Ibidem*.
[3] Mircea Brie, Ioan Horga, *Relațiile Internaționale de la echilibru la sfârșitul concertului european (secolul XVII – începutul secolului XX)*, Editura Universității Oradea, 2009, p. 10.

diplomatică era direct adresată unuia dintre acestea, fie că diplomatul/solul, împreună cu suita sa doar le tranzitau în drumul lor spre alte state cu care întreţineau relaţii diplomatice.
În cele ce urmează, vom încerca surprinderea laturii ceremoniale a misiunilor diplomatice care au legătură cu Moldova şi Ţara Românească (Moldova fiind în acest caz des tranzitată de soliile poloneze ce mergeau către Imperiul Otoman) marşând pe partea muzicală şi încercând surprinderea felului în care muzica face parte dintr-o astfel de misiune diplomatică, precum şi rolul ei politic în acest context. Firește, aici vom oferi doar unele dintre numeroasele exemple referitoare la muzica, parte componentă a unui asemenea ritual, încercând să oferim o imagine de ansamblu. Tot acum trebuie menţionat şi faptul că muzica, în toată diversitatea ei, reprezenta un simbol al puterii politice deţinute de către domn, drept rezervat exclusiv acestuia. Dintre toate aceste categorii muzicale, meterhaneaua[4] a fost cea care a sugerat cel mai fidel această putere, întrucât ea intra în posesia domnilor români la monentul învestirii pe scaunul ţării de către Imperiul Otoman, ca o insignă a puterii sultanale care, alături de alte elemente, precum steagurile şi tuiurile, sugera puterea sultanului în aceste teritorii, manifestată prin intermediul ierarhiei politico-administrative imperiale, din care făceau parte şi domnii români, cel puţin din perspectivă otomană.
Cea mai veche mărturie referitoare la primirea soliilor şi la modalitatea în care trebuie să se comporte domnul într-o astfel de situaţie aparţine lui Neagoe Basarab care, în *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*[5], oferă poveţe cu caracter mai mult etic decât protocolar, arătând cum trebuie să fie primit un sol şi cum trebuie să gestioneze domnul relaţia cu acesta, aşa încât misiunea diplomatică să fie încununată cu succes şi totodată să lase deschisă posibilitatea unor discuţii ulterioare. Se accentuează ideea cinstirii solilor, indiferent de caracterul veştilor pe care le aduc, deoarece prin această atitudine se cinsteşte însuşi domnul. După Neagoe Basarab, un alt autor care face referire la solie şi la ceremonialul primirii soliilor este Gheorghachi, al doilea logofăt. Acesta, în *Condica* sa redactată în anul 1762, surprinde într-un cadru general întreg ceremonialul de primire al soliilor, de la venirea, până la plecarea din ţară, cu mărturii importante referitoare la muzica care acompania un astfel de cadru.
Se disting trei ramuri sau etape mari ale ceremonialului primirii soliei: primirea sau întâmpinarea efectivă a soliei este prima dintre ele, a doua etapă este reprezentată de timpul petrecut în capitala ţării, acolo unde se face schimbul diplomatic, domnul şi solul invitându-se reciproc la diverse ospeţe şi la alte festivităţi, iar ultima etapă este marcată de plecarea delegaţiei şi de ceremonialul aferent. În cadrul fiecărei perioade enumerate mai sus, muzica este prezentă sub diferite forme, cu scopul de a învălui aceste manifestări într-o atmosferă ceremonioasă care emană caracterul puterii politice şi dimensiunea în care acesta se desfăşoară[6].

Prima etapă

Prima etapă este şi cea mai importantă, deoarece se desfăşoară după un ritual special, prestabilit este chiar întâmpinarea soliei. Ceremonialul de primire al soliilor se adapta în funcţie de importanţa persoanei care conducea solia. Astfel, atunci când aceasta era condusă

[4] Eduard Rusu, *Meterhaneaua – principala modalitate de evidenţiere a puterii politice prin muzică*, în „Anuarul Institutului de Istorie «A. D. Xenopol» Iaşi", tom LV, 2018, pp. 361-375; Idem, *The Musical-Artistic Dimension of Mehterhane*, în „Artes. Journal of Musicology", Vol. 21-22, 2020, pp. 262-287.
[5] *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, text ales şi stabilit de Florica Moisil şi Dan Zamfirescu. Traducerea originalului slavon G. Mihăilă. Repere istorico-literare alcătuite în redacţie de Andrei Rusu, Editura Minerva, Bucureşti, 1984, pp. 161-183.
[6] Detalii foarte importante referitoare la primirea şi găzduirea unui sol sau oaspete, cu amănunte care ţin de protocol, se pot găsi în relatarea consulului Ioan Marco, de la începutul secolului al XIX-lea. *Cf. Călători străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea*, serie nouă, vol. I (1801-1821), îngrijit de Georgeta Filitti, Beatrice Marinescu, Şerban Rădulescu-Zoner, Marian Stroia, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2004, pp. 791-794.

de o persoană mai puțin importantă, domnul delega de obicei pe hatman în Moldova sau pe spătar în Țara Românească, împreună cu alaiul său, adică cu steagurile militare aflate sub conducerea acestora și cu muzica specifică, ca să conducă pe sol la gazda rezervată în Iași sau București[7]. Motivul pentru care acești dregători sunt delegați constă în faptul că funcțiile lor sunt militare și foarte importante în Stat, dar și datorită faptului că doar ei, în calitate de conducători militari, puteau folosi muzica marțială – prin derogare domnească – cea care asigura pompa necesară, precum și cadrul protocolar întâmpinării unei solii.

Un prim exemplu de primire a unei solii condusă de o persoană de importanță mai mică este cel al lui Paul Strassburg, consilier secret al regelui Suediei și sol al sultanului Murad al IV-lea. El trece în anul 1632 prin Țara Românească, spre Constantinopol, având și o scrisoare pentru domnul țării de la regele Suediei, Gustav al II-lea Adolf. Înainte de intrarea în București, domnul Leon Tomșa a trimis în întâmpinare o întreagă suită, formată din boieri și soldați, care l-au escortat până la gazda lui[8]. Tot de aceeași primire beneficiază și o altă solie poloneză care trece în anul 1640 spre Constantinopol tranzitând Moldova. Când aceasta ajunge în Iași, Vasile Lupu îi trimite în întâmpinare pe hatman și pe cancelar (logofăt) împreună cu toți dregătorii, șase steaguri de cazaci și muzica militară[9].

Atât în Moldova, cât și în Țara Românească, primirea soliilor se făcea după același ceremonial. Ieronim Radziejowski, călătorind în anul 1667 în fruntea soliei poloneze către Constantinopol, trece prin Iași, unde este întâmpinat de dregătorii Moldovei și condus către gazda sa cu steaguri de soldați, cu tobe și cântece, iar mulțimea a venit în întâmpinare în număr mare bătând în tobe și cântând diferite muzici. La plecare solia este condusă cu același ceremonial, „cântând și bătând din tobe”[10]. Observăm faptul că, pe lângă primirea oficială, solia poloneză a beneficiat și de o primire din partea localnicilor cărora li s-au împărțit pâine și alte daruri[11]. Din relatare vedem că și populația deținea instrumente muzicale pe care le întrebuința după bunul său plac manifestându-și bucuria față de sosirea solului polonez în Iași. Acest tablou este unul important și ne ajută să observăm importanța muzicii într-un astfel de moment festiv. Atât muzica militară, care reprezenta autoritatea domnească, cât și cea a oamenilor simpli, contribuie la crearea unei atmosfere frumoase, protocolare, potrivită întâmpinării reprezentatului regelui Poloniei. Un exemplu asemănător, în care populația se manifestă într-un mod entuziast atunci când în oraș vine o solie, este întâlnit în cazul unei alte solii poloneze, condusă de Ioan Gninski. Aceasta se afla în trecere prin Moldova în anul 1678 și este cinstită de către oamenii de diferite trepte sociale cu multe flori și muzici[12].

În cazul în care solia era una foarte importantă și conducătorul ei era o persoană de vază, ceremonia întâmpinării era împărțită în două. Prima fază a ei consta în întâmpinarea pe care o făcea trimisul domnului (hatmanul sau spătarul) împreună cu alaiul încredințat lui, la o distanță de două mile de capitală[13]. După această etapă urmează faza a doua, în care domnul iese personal înaintea soliei însoțit de alaiul său, la o distanță de jumătate de milă de capitală. Există și cazuri în care, atât domnul, cât și hatmanul ies în întâmpinare la două mile de capitală, dar și cazuri când aceștia ies la jumătate de milă.

Potrivit lui Gheorgachi, întâmpinarea se făcea la o distanță de două-trei ore de mers față de capitală, hatmanul asigurându-se din partea domnului de starea de sănatate a solului și îl

[7] *Literatură românească de ceremonial. Condica lui Gheorgachi, 1762*, studiu şi text de Dan Simonescu, Bucureşti, 1939, p. 305.
[8] *Călători străini*, vol. V, p. 64.
[9] *Ibidem*, p. 168.
[10] *Călători străini despre Țările Române*, vol. VII, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Științifică și Pedagogică, București, 1980, p. 156.
[11] *Ibidem*.
[12] *Ibidem*, p. 353.
[13] *Călători străini despre Țările Române*, vol. VIII, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 590.

complimenta. După această primă etapă, urmează ca domnul însuși, însoțit de tot alaiul său format din „slujitorime, cu aga și meterhanea, cu paici și ciohodari câți vrea domul și câți socotește pentru cinstea lui, orânduind și toți boierii cei mari și cei mai mici" să iasă în întâmpinare în afara orașului și să conducă pe sol la gazda sa[14].

Un astfel de exemplu este cel al strălucitei solii a ducelui de Zbaraz, cel care trece în anul 1622 prin Moldova spre Constantinopol, pentru a încheia un tratat de pace. Domnul Moldovei Ștefan Tomșa, îmbrăcat de ceremonie, împreună cu „ai săi" iese în întâmpinarea ducelui în zona Jijiei și-l conduc către tabără unde este primit cu sunete de trâmbiță[15]. Deși nu este specificată componența alaiului, este lesne de înțeles că acesta era unul de paradă, care prevedea toate cele necesare unui astfel de cadru, inclusiv muzică, nelipsită într-o astfel de situație. Întreaga solie este primită în Iași în sunetele trâmbițelor, iar ducele este instalat la gazda sa.

Ioan Gninski, sol polonez, trece în anul 1678 prin Iași. Primirea în apropierea Iașului a fost făcută de către domn personal, cu o mare suită, în urma căreia mergea muzica domnului care „cânta fără întrerupere din oboi, cimpoi și din alte instrumente muzicale, potrivit obiceiului lor"[16], cel mai probabil aici făcându-se referire la celebra meterhanea.

Un alt exemplu care sprijină cele afirmate anterior, este cel al soliei poloneze condusă de Rafael Leszczynski, care mergea la Constantinopol în anul 1700 pentru a ratifica tratatul de la Karlowitz, trecând prin Moldova. În apropiere de Iași, solul trimite domnului Antioh Cantemir rânduiala cu care vrea să fie întâmpinat, pretinzând un ceremonial fastuos și arogându-și multe drepturi care puneau în umbră persoana domnului[17]. Cu toate acestea, domnul acceptă condițiile solului și îi pregătește intrarea în capitală[18]. Alaiul care trebuia să-l însoțească în Iași era format din carele curtenilor, ofițerilor și prietenilor solului, urmate de bagajele și carele domnului. Lor le urma steagul moldovenilor, cu tobe, apoi de caii de paradă ai însoțitorilor solului. După aceștia urmau șapte trâmbițași și tobosari polonezi[19], cu tobele făurite din argint, dispuși în fața comisului, urmați de șapte cai de paradă ai solului, bogat ornamentați. Urma compania husarilor și a cuirasierilor și prietenii solului, în număr mare. Alaiul continua apoi cu însuși Leszczynski înconjurat de cinci călăreți, iar în urma lor mergeau câteva sute de soldați dispuși pe rânduri, care alcătuiau corpul soliei. Suita se încheia cu restul călăreților, cu însemnele lor și cu muzica specifică detașamentului de care aparțineau, alcătuită din câteva zeci de cântăreți din fluier[20]. Alaiul solului este întâmpinat de către hatmanul Lupu Bogdan cu suita sa, care avea în componență muzica seimenilor[21]. Apoi, la intrarea în oraș este întâmpinat de domn împreună cu alaiul său, moment în care au început să cânte muzicile militare[22]. Suita domnului, care avea în componență „muzică de ieniceri" (meterhanea), s-a contopit cu cea a solului și au mers spre oraș, conducându-l la gazda sa[23]. Observăm în primul rând prezența tobelor de argint, atribut al regalității, deși ambasada nu este condusă de regele însuși, dar ținând cont de faptul că Rafael Leszczynski era o persoană foarte influentă în Polonia, reprezentând acest regat într-o situație importantă a istoriei Europei și că însuși regele său i-a trasat coordonatele ceremoniale pe care trebuia să le

[14] *Literatură românească de ceremonial*, p. 306.
[15] P. P. Panaitescu, *Călători poloni în Țările Române*, București, 1930, pp. 15-16.
[16] *Călători străini,* vol. VII, p. 361.
[17] Pentru detalii vezi Michał Wasiucionek, *Diplomac, Power and Ceremonial Entry: Polish-Lithuanian Grand Embassies in Moldova in the Seventeenth Century*, în „Acta Poloniae Historica", No. 105, 2012, pp. 55-83.
[18] *Călători străini*, vol. VIII, pp. 165-166.
[19] Michał Wasiucionek, *op. cit.*, p. 71.
[20] *Călători străini*, vol. VIII, p. 176.
[21] *Ibidem*, p. 182.
[22] *Ibidem*, p. 166.
[23] *Ibidem*, p. 167.

urmeze[24], credem că prezența tobelor de argint este explicabilă. În continuare, vedem pe acei cântăreți din fluiere (cornetto), specifici muzicii militare occidentale, menționați și la noi în diferitele liste de plată sau imortalizați în pictura bisericească.
O altă relatare despre același moment, dar făcută de o altă presoană, consemnează faptul că alaiul domnului avea în frunte trâmbițași, urmați de muzica seimenilor și de trâmbițașii moldovenești, „care cântau prost, mai rău decât lătratul câinilor”[25]. După ce solul a fost întâmpinat, seimenii stăteau dispuși pe margine, asemenea unei escorte, ca solia polonă să intre întâi în mahalalele orașului în sunetele muzicilor de viori, cu formă de „octave mari și altele două ca niște cobze, care aveau capetele îndoite la gât, ca o lăută” și cărora domnul le-a poruncit să nu mai cânte când au intrat din mahala în oraș[26]. Din nou, descrierea intrării unei solii în capitala țării abundă de referiri la muzica componentă sau la cea care o întâmpină, ceea ce ne face să credem cu adevărat că muzica juca un rol esențial în acest cadru.
Ceremonialul de primire al soliilor este împrumutat de la Imperiul Otoman și adaptat după nevoile și cerințele locale. Aceasta se poate vedea din numeroase exemple care au menirea de a concretiza ipoteza emisă. Un astfel exemplu în acest sens este solia la Constantinopol, din anul 1628 a habsburgului Hans Ludwig von Kuefstein. Impresionanta suită conținea printre alții, clerici, translatori, pictori și muzicieni, dar nu a avut permisiunea de a intra în Constantinopol fluturând steagurile și cântând muzica de marș. Cu toate acestea, deși solia habsburgică a fost escortată de trupe otomane, începând cu câțiva kilometri înainte de intrarea în oraș, muzica habsburgilor a acompaniat întreg alaiul, a încetat să cânte atunci când au început să se vadă zidurile Constantinopolului[27]. Din această relatare înțelegem că protocolul otoman prevedea întâmpinarea soliilor în afara orașului și includerea lor în întreg ansamblul ceremonial ce se desfășura în asemenea ocazii. Același lucru se poate observa și din relatările despre ceremonialul primirii soliilor în Moldova și Țara Românească, unde întâmpinarea se face în afara orașului, iar în răstimpul ajungerii în oraș cânta muzica gazdelor, uneori împreună cu cea a oaspeților.

A doua etapă

Cea de-a doua etapă a ceremonialului de primire a soliilor în Țările Române este reprezentată de partea care include în manifestările ei masa festivă. Menționată în majoritatea relatărilor despre ceremonialul soliilor, masa sau mesele festive erau organizate cu această ocazie de către domn, dar și de sol, unde se invitau reciproc. Masa festivă sau ospățul domnesc constituie ea însăși un subiect de discuție vast. Ne limităm a spune aici doar faptul ca un astfel de context abunda de muzică, de toată muzica curții domnești, care cânta etapizat, în funcție de fiecare etapă a desfășurării ospățului, iar uneori chiar simultan, atunci când se toasta. Tot acum dansurile, de diferite feluri, bucurau asistența[28], iar muzica bisericească era

[24] Michał Wasiucionek, *op. cit.*, pp. 55-56.
[25] *Călători străin*i, vol. VIII, p. 182.
[26] *Ibidem*.
[27] Peter Burschel, *A Clock for the Sultan: Diplomatic Gift-giving from an Intercultural Perspective*, în „The Medieval History Journal”, 16, 2, (2013), pp. 552-553. Motivul pentru care reprezentanții puterilor europene nu aveau voie să intre în Istanbul în sunetele muzicii proprii, constă tocmai în faptul că muzica sugera puterea politică și nimeni nu avea dreptul să se folosească de o asemenea prerogativă în fața sultanului. Cu toatea acestea, există mai multe mărturii care specifică faptul că domnii români se bucurau mereu de acest privilegiu, pe care nici chiar marii viziri nu îl dețineau *cf.* Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, traducere după originalul latin de Gh. Guțu, București, Editura Academiei, 1973, p. 163.
[28] Pentru muzica unui ospăț domnesc, vezi Eduard Rusu, *Muzica ospețelor domnești*, în „Revista Bibliotecii Academiei Române”, Anul 3, Nr. 2, iulie-decembrie 2018, pp. 25-39.

și ea prezentă, având un rol chiar important în acest cadru, întrucât psalții bisericilor domnești intonau polihronioane[29] în cinstea domnului și mitropolitului.
Continuând, următoarele aspecte asupra cărora ne vom opri fac referire atât la muzica orașului, cea de la curtea domnilor, cât și la muzica solilor, cea care făcea parte din alaiul fiecăreia în parte și la felul în care aceste muzici înfrumusețează sau nu, ceremonialul aulic.
După fiecare masă solul era condus la gazda sa de un alai mai mic, de obicei pedestru, iar din acest alai nu lipsea muzica, cea care dădea culoare momentului. Un astfel de exemplu întâlnim în cazul soliei lui Ioan Gninski aflată în trecere prin Moldova în anul 1678. Cât timp a stat în Iași, după audiența la domnul Moldovei a urmat masa festivă, iar apoi solul fiind condus la careta sa, cu mare cinste de un alai format din toată curtea domnească și cu mulțime mare de oameni cu muzici și cu făclii[30]. În cazul altui sol polonez, Rafael Leszczynski, aflat în trecere prin Moldova în anul 1700, după masă a fost condus la locuința sa de o numeroasă escortă care avea în componență muzici, trâmbițe și făclii aprinse[31]. Neincluderea trâmbiței în capitolul „muzici" face distincție între caracterul public și ceremonial al escortei și cel privat. Trâmbița/trompeta reprezintă partea ceremonială oficială, de factură militară, pe când termenul „muzici" poate face referire la muzica lăutarilor, așa cum putem observa în cazul mai multor solii, cât și la cea clasică otomană sau chiar la cea bisericească.
Obiceiul escortării musafirilor până la gazda lor este întâlnit și la otomani, cei care sunt de fapt model și în acest caz pentru Țările Române. Conform protocolului otoman, după vizitele oficiale, ambasadorii se retrăgeau la hotel fiind însoțiți de muzică cântată succesiv de către patru formații: muzicienii Seraiului, muzicienii Porții, cei de la „Démir-Capou", precum și de cei ai turnului Galata[32].

A treia etapă

Ultima etapă a ceremonialului de primire al soliilor în Moldova și Țara Românească este reprezentată de plecarea acestor solii din capitalele celor două țări. Deși, în linii mari alaiurile care conduceau solia spre ieșirea din oraș erau aproximativ la fel structurate, ca cele de la venire[33], totuși, credem că acestea ar merita tratate separat, chiar cu riscul de a trunchia înțelegerea contextului în care alaiurile s-au produs, deoarece înșiși autorii acestor relatări le-au expus separat.
Primul exemplu în ordine cronologică vine din timpul domniei lui Mihai Viteazul, cel care la plecarea unei solii turcești din capitală, a însoțit-o în sunetele muzicii valahe, țigănești și turcești, adică a meterhanelei[34]. Un alt exemplu este cel al lui Paul Strassburg, cel care trece în anul 1632 prin Țara Românească spre Constantinopol. După timpul petrecut la curtea domnului Leon Tomșa, la plecare, domnul l-a însoțit împreună cu un alai format din o mie de călăreți și șase sute de pedestrași. Fastuosul alai avea în frunte steagurile sultanului trimise domnului, steagurile Țării Românești, dar și instrumente muzicale, precum tobe și trâmbițe, aparținând corpurilor de oaste care făceau mare larmă prin locurile pe unde treceau. Tot în alai, lângă domn, erau poziționați lăutarii, precum și un cor de muzicanți care cântau în limba

[29] Vezi Eduard Rusu, *Polihronionul – modalitate de evidențiere a puterii domnești prin muzică*, în „Cercetări Istorice", (serie nouă), Anul XXXVII, Iași, 2018, pp. 85-94.
[30] *Călători străini*, vol. VII, p. 355.
[31] *Călători străini*, vol. VIII, p. 169.
[32] Ignatius Mouradgea d'Ohsson, *Tableau Général de L'empire Ottoman*, tome septième, Paris, 1824, pp. 492, 497.
[33] *Călători străini despre Țările Române*, vol. IX, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Academiei Române, București, 1997, p. 367; *Călători străini despre Țările Române*, vol. X, partea I, îngrijit de Maria Holban, Maria M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Academiei Române, București, 2000, p. 206.
[34] *Mihai Viteazul în conștiința europeană. 5. Mărturii*, Editura Academiei Române, București, 1990, p. 298.

română un cântec bătrânesc[35]. Curios este faptul că acestă suită, din punct de vedere al componenței, nu avea un caracter strict militar, așa cum se întâmplă în majoritatea alaiurilor care însoțesc soliile la intrarea și la ieșirea din capitală. Prezența lăutarilor și a corului de muzicanți, cel mai probabil țărani care cântau acapela, dă acestui alai o formă mai familiară, ieșind oarecum din rigorile ceremoniale.

În contextul trecerii prințului Nicolae Vasilievici Repnin în calitate de sol al Rusiei, prin Țările Române în anul 1775, la momentul plecării din Hotin acesta era însoțit de suita sa, dar și de cea otomană, a pașei din Hotin, dispusă după cum urmează: „ceaușii și escorta turcească; trâmbițașii cuirasierilor, maestrul grajdurilor, prințul Cerklisceiev, cavalerii ambasadei călări, doi comisari turci fără suită, ambasadorul având pe lângă el patru curieri, iar după el cei doi secretari ai ambasadei, aghiotanții, pajii, a doua jumătate a escortei cuirasierilor cu steagul, kehaielele comisarilor cu muzica lor, echipajele ambasadei”[36]. Alaiul solului este unul impresionant, atât ca număr, cât și ca spectaculozitate, iar din dispunerea lui observăm că în frunte mergeau ceaușii și escorta otomană, urmați de întreaga suită rusească, care începea cu trâmbițașii cuirasierilor și se termina tot cu membrii suitei otomane, împreună cu muzica lor, acestora urmându-le personalul auxiliar.

Tot despre Repnin aflăm că la plecarea din Iași escorta era formată din hatman, împreună cu suita moldovenească, cea a celor doi mihmandari, cuirasierii, trâmbițașii și toboșarii, maiorul Tretonin cu jumătate din cuirasieri, urmați de boierii moldoveni, mihmandarii, fiii domnului și domnul, împreună cu alte persoane din anturajul său și al ambasadorului Repnin, totul încheindu-se ca și la venire cu chehaiele mihmandarilor cu muzica lor[37]. O altă ambasadă rusească era însoțită la plecare de un alai format dintr-o legiune de cavalerie cu stindard, timpane și trompete, urmați de o serie de demnitari, soldați și servitori dispuși conform rangului, totul încheindu-se cu un alt grup militar, împreună cu muzica lor[38].

Ceremonialul organizat cu ocazia plecării soliei din oraș întâlnit în exemplele date are corespondent și în protocolul otoman. Contele Öttingen la plecarea din Constantinopol, după încheierea misiunii diplomatice amintite, este supus aceluiași ceremonial măreț, cu alai și muzică acompaniatoare[39].

Dacă încercăm să privim în ansamblu practica ceremonială a primirii soliilor la cele mai importante state ale Europei, observăm că pe întreg continentul schema protocolară este în mare parte aceeași, micile diferențe survenind în funcție de specificul fiecărui stat în parte. De exemplu, ceremonialul de la Roma prevedea ca în prima parte a alaiului să fie dispuși trompetiștii și toboșarii ambasadorului, urmați de o serie de bagaje, apoi trompetiștii Papei, urmați de întreg corpul diplomatic, împreună cu demnitarii Sfântului Scaun. După aceștia vin toboșarii și trompetiștii poporului cântând muzica lor, alaiul încheindu-se cu mulți alți demnitari și soldați aparținând Papei[40]. În cazul Franței, schema generală este aceeași, dar în timpul marșului trompetele solului nu au voie să cânte[41], așa cum am observat și în ceremonialului otoman, cele care cântă fiind trompetele franceze[42]. Curtea imperială de la

[35] *Călători străini despre Țările Române*, vol. V, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Științifică, București, 1973, p. 65.
[36] *Călători străini*, vol. X, partea I, pp. 196-197.
[37] *Ibidem*, pp. 198, 201.
[38] Constantin Erbiceanu, *Cronicari greci care au scris despre români în epoca fanariotă*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1888, p. 149.
[39] Jean Dumont, Jean de Rousset Missy, *Supplément au corps universel diplomatique du droit des gens [...]* tome cinquieme. *Le cérémonial diplomatique des cours de l'Europe [...]*, tome second, Amsterdam, 1739, p. 709.
[40] *Ibidem*, p. 176.
[41] Jean Dumont, Jean de Rousset Missy, *Supplément au corps universel diplomatique du droit des gens [...]* tome quatrieme. *Le cérémonial diplomatique des cours de l'Europe [...]*, tome premier, Amsterdam, 1739, p. 37
[42] *Ibidem*, pp. 38-39.

Viena prevedea în cazul soliilor aceeași schemă. Conform unui exemplu de la Viena, ambasadorul Rusiei este primit în oraș cu un alai care începea cu șase trompetiști ruși și se încheia cu regimente militare austriece prezentând armele în sunetul tobelor[43].

Concluzii

Referindu-ne în primul rând la solii și la contextul în care acestea se desfășoară, observăm că ele reprezintă din punct de vedere muzical încă o bună ocazie în care muzica se poate manifesta în toată splendoarea ei, atât sonor, cât și vizual. Fie că vorbim de muzica militară, de cea a orașului, de meterhanea, de cea lăutărească sau chiar de muzica oamenilor simpli, credem că în toate aceste cazuri principalul ei scop este tot evidențierea puterii politice a celui de care aparținea. Mergând mai departe, putem chiar să ne imaginăm un duel muzical purtat de la distanță între domnul și reprezentanții săi și diversele solii care ajung în aceste țări, prin intermediul diferitelor forme de manifestare muzicală, fiecare încercând să impresioneze pe celălalt și să-și crească prestigiul. Am folosit această imagine tocmai pentru faptul că ceremonia schimbului de solii abundă efectiv de muzică, după cum se poate lesne observa din relatările prezentate. Practic, nu există gest sau etapă în care muzica să nu fie prezentă. Este de prisos să mai încercăm o explicare suplimentară a legăturii dintre muzică și putere în acest cadru, când muzica este omniprezentă și extrem de evidentă. În primul rând, solii doreau să se impună ca reprezentanți ai unor state mai puternice decât cele românești, exploatând la maximum acest argument, chiar și prin recurgerea la muzică, iar domnii, la rândul lor nu se lăsau mai prejos, deoarece erau suverani în țara lor, iar pe plan european erau într-o anumită măsură mandatarii politicii și puterii otomane, de aceea recurgeau la orice, inclusiv la muzică, pentru a-și augmenta statutul, puterea și eventuala superioritate.

BIBLIOGRAPHY

Brie, Mircea; Horga, Ioan, *Relațiile Internaționale de la echilibru la sfârșitul concertului european (secolul XVII – începutul secolului XX)*, Editura Universității Oradea, 2009.

Burschel, Peter, *A Clock for the Sultan: Diplomatic Gift-giving from an Intercultural Perspective*, în „The Medieval History Journal", 16, 2, (2013).

Cantemir, Dimitrie, *Descrierea Moldovei*, traducere după originalul latin de Gh. Guțu, Bucureşti, Editura Academiei, 1973.

Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea, serie nouă, vol. I (1801-1821), îngrijit de Georgeta Filitti, Beatrice Marinescu, Șerban Rădulescu-Zoner, Marian Stroia, Editura Academiei Române, București, 2004.

Călători străini despre Țările Române, vol. IX, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Academiei Române, București, 1997.

Idem, vol. V, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Științifică, București, 1973.

Idem, vol. VII, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Științifică și Pedagogică, București, 1980.

Idem, vol. VIII, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983.

Idem, vol. X, partea I, îngrijit de Maria Holban, Maria M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Academiei Române, București, 2000.

[43] *Ibidem*, p. 495.

Dumont, Jean; Rousset Missy, Jean de, *Supplément au corps universel diplomatique du droit des gens [...]* tome cinquieme. *Le cérémonial diplomatique des cours de l'Europe [...]*, tome second, Amsterdam, 1739.
Idem, *Supplément au corps universel diplomatique du droit des gens [...]* tome quatrieme. *Le cérémonial diplomatique des cours de l'Europe [...]*, tome premier, Amsterdam, 1739.
Erbiceanu, Constantin, *Cronicari greci care au scris despre români în epoca fanariotă*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1888.
Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie, text ales și stabilit de Florica Moisil și Dan Zamfirescu. Traducerea originalului slavon G. Mihăilă. Repere istorico-literare alcătuite în redacție de Andrei Rusu, Editura Minerva, București, 1984.
Kertzer, David I., *Ritual, politică și putere*, traducere de Sultana Avram și Teodor Fleșeriu. Cuvânt înainte de Radu Florescu, Editura Univers, București, 2002.
Literatură românească de ceremonial. Condica lui Gheorgachi, 1762, studiu şi text de Dan Simonescu, Bucureşti, 1939.
Mihai Viteazul în conștiința europeană. 5. Mărturii, Editura Academiei Române, București, 1990.
Mouradgea d'Ohsson, Ignatius, *Tableau Général de L'empire Ottoman*, tome septième, Paris, 1824.
Panaitescu, P. P., *Călători poloni în Țările Române*, Bucureşti, 1930.
Rusu, Eduard, *Meterhaneaua – principala modalitate de evidențiere a puterii politice prin muzică*, în „Anuarul Institutului de Istorie «A. D. Xenopol» Iași", tom LV, 2018.
Idem, *Muzica ospețelor domnești*, în „Revista Bibliotecii Academiei Române", Anul 3, Nr. 2, iulie-decembrie 2018.
Idem, *Polihronionul – modalitate de evidențiere a puterii domnești prin muzică*, în „Cercetări Istorice", (serie nouă), Anul XXXVII, Iași, 2018.
Idem, *The Musical-Artistic Dimension of Mehterhane*, în „Artes. Journal of Musicology", Vol. 21-22, 2020.
Wasiucionek, Michał, *Diplomac, Power and Ceremonial Entry: Polish-Lithuanian Grand Embassies in Moldova in the Seventeenth Century*, în „Acta Poloniae Historica", No. 105, 2012.

THE FIRST BATTLE OF THE CRIMEAN WAR-THE BATTLE OF OLTENITA

Mihai Cristian Neagu

PhD Student, University of Bucharest

Abstract:The battle of Oltenita is the first military clash between Russia and Turkey in the conflict that will be called the Crimean War, because the main military operations took place in Crimea. The battle of Olenita on October 23 / November 1, 1853 between Russian troops led by Russian General Dannenberg and Ottoman troops led by Turkish General of Croatian origin Omer Pasha, who is part of the Crimean War, did not interest Romanian historians much.

Keywords: Crimean War, Oltenita, Omer Pasha, Russian General Dannenberg

Lupta de la Oltenița este prima ciocnire militară dintre Rusia și Turcia din cadrul conflictului care va căpăta numele de Razboiul Crimeii[1], deoarece principalele operațiuni militare au avut loc în Crimeea. Dar ca să înțelegm cum s-a ajunns la acest declanșarea acestui conflict este necesar să privim retrospectiv relațiile dintre cele două mari imperii în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea și rolul jucat de Moldova și Țara Românească în aceste relații.

Ofensiva antiomană a Rusiei este inițiată de țarul Petru I (1672-1725), care lasă prin testament dorința s-a ca Imperiul Rus să stăpânească întreaga Europă, dar în primul rând să pună stăpânire pe Marea Neagră și Peninsula Balcanică, ca să ajungă cu hotarul la strâmtorile Bosfor și Dardanele, care o despart de Mediterană. Această ofensivă se intensifică în timpul țarului Nicolae I (1825-1855).

În anul 1826, profitând de revolta grănicerilor din imperiul Otoman și a războiului de independență a grecilor, Rusia a somat Poarta să negocieze statutul Principatelor Române. Prin convenția încheiată la Akernman la 7 octombrie 1826 Turcia recunoaște independența politică a celor două țări românești, dar în același timp dădea dreptul Rusiei să confirme domnitorii aleși de boierii pământeni pentru un mandat de șapte ani, ca apoi să fie numiți de turci.

În urma altui conflict militar, războiul ruso-turc din anii 1828-1829, prin Tratatul de pace de la Adrianopol[2] din septembrie 1829, Rusia devine putere protectoare a țărilor române. Turcii își mai păstrau însă în continuare suzeranitatea asupra lor, dar aceasta era mai mult formală și consta în protecția militară, perceperea tributului și încheierea de acorduri militare în numele țărilor române. Unele prevederi ale tratatului de la Adrianopol ca retrocedarea cetăților stăpânite de turci la nord de Dunăre ca Turnu Măgurele, Giurgiu și Brăila, instituirea libertății de navigare pe Dunăre, stabilirea carantinelor pe malul Dunării, desființarea monopolului

[1] Războiul Crimeii a durat din 28 martie 1853 până în luna martie 1856 și a fost un conflict armat dintre Imperiul Rus, pe de-o parte, și o alianță a Regatului Unit al Marii Britanii și Irlandei, a celui de-al doilea Imperiu Francez, a Regatului Sardiniei și a Imperiului Otoman, pe de altă parte.

[2] Tratatul de pace de la Adrianopol, (numit și Tratatul de la Edirne), a fost finalizat la încheierea războiului ruso-turc din 1828-1829 dintre Imperiul Rus și Imperiul Otoman, fiind semnat pe 2/14 septembrie 1829 în Adrianopol

turcesc asupra comerțului exterior al țărilor române au fost prevederi pozitive care au dus la dezvoltarea economică a Principatelor.

Politica expansionisă a Rusiei nu se lasă mult aștepată și cu prilejul acestei păci a anexat în totalitate Delta Dunării, înclusiv brațul Sulina, singurul braț navigabil la acea vreme. Rusia are astfel posibilitatea să se amestece în navigația de pe Dunăre, mai ales în sectorul său maritim. În urma prevederilor tratatului de la Adrianopol comerțul pe Dunăre a prins viață, dar a ajuns la mila Rusiei. O prevedere care leza interesele românilor era faptul că până la plata despăgubirilor de război țările române rămâneau sub ocupație rusească, astfel că ocupația a durat șapte ani.

În anul 1853 „Criza Orientală”[3] a intrat într-o nouă fază, datorită unui conflict iscat între călugării catolici și cei ortodocși pentru întâietatea la locurile sfinte, aflate sun stăpânire otomană. Sultanul Abdul Medjid I a dat câștig de cauză catolicilor, fapt ce l-a nemulțumit pe țarul Nicolae I, care l-a trimis pe generalul rus Alexandr Menșikov cu misiunea de a negocia un acord care să-i ofere Rusiei dreptul de intervenție în favoarea tuturor supușilor ortodocși din Imperiul Otoman. Cu sprijinul diplomatic al Angliei, turcii au respins însă pretențiile Rusiei. În această situație țarul a ordonat tupelor retrase din țările române, dar cantonate la hotare, să reocupe Principatele, dept „garanție” până când turcii le vor îndeplini cererile, care le considerau „legitime”, fiind în interesul „fraților ortodocși”. Pe data de 3 iunie 1853, fără declarație de război trupele rusești au trecut Prutul și au ocupat Moldova și Țara Românească. Ei au ordonat domnitorilor Barbu Știrbei și Grigore Alexandru Ghica să întrerupă relațiile cu Imperiul Otoman și să nu mai plătească tributul. Prin această acțiune a Rusiei situația internațională a devenit încordată, devenind foarte complicată, deoarece devenise evident faptul că Rusia voia cu orice preț să ocupe strâmtorile Bosfor și Dardanele. Austria a încercat chiar să medieze un acord între Rusia și Turcia, dar fără succes. Eșecul acestor negocieri și convingerea sultanului Abdul Medjid că are sprijinul Angliei și Franței l-a deteminat pe sultan să transmită țarului un ultimatum la 4 octombrie 1853, prin care i-a cerut retragere trupelor rusești din principate. Ca urmare s-a ajuns la conflicte militare pe Dunăre la Oltenița, Giurgiu și Calafat, iar la 18 noiembrie 1853, flota de război otomană din Marea Neagră fiind surprinsă la ancoră în rada portului Sinope a fost distrusă aproape în întregime de o escadrilă rusă. Succesul naval al rușilor a reușit să îngrijoreze la maxim statele occidentale, care se temeau că Rusia va da lovitura de grație „Omului bolnav”[4]. Și Austria era interesată de o eventuală împărțire a posesiunilor Imperiului Otoman din Europa, astfel că presiunea antirusă a sporit, ceea ce a determinat Franța și Anglia să-și trimită forțele maritime în Marea Naegră. Curând s-a ajuns la ruprea relațiilor diplomatice și apoi la intrarea Franței și Marii Britanii în război de parteaa turcilor. Principalul teatru de luptă a fost Marea Neagră, planul puterilor occidentale fiind cucerirea punctelor strategice din Peninsula Crimeii, pentru a slăbi presiunea Rusiei asupra capitalei otomane.

În acest context „chestiunea românească” a ajuns pe agenada diplomației europene, reprezentanții puterior europene fiind de acord să permită apropierea dintre cele două țări, pentru a forma o barieră în calea expansounii rusești, dar nu erau de acord ca acstea să-și proclame independența față de puterea suzerană. Discutată în timpul Conferinței de la Viena din 1855 și a Cogresului de la Paris din anul 1856 această ideie a fost oficializată prin textul tratatului de pace de la Paris din 18/30 martie 1856.

[3] Criza orientala, numita si "Chestiunea orientala", a reprezentat criza politica pe care Imperiul Otoman a traversat-o intre secolele XVIII - XX, care a permis popoarelor aflate sub stapanire turca sa isi solicite autonomia si mai apoi independenta. Aceasta criza a dus in final la caderea Imperiului, dupa Primul Razboi Mondial.

[4] Termenul a fost folosit pentru prima dată la mijlocul secolului al XIX-lea pentru descrierea Imperiului Otoman.

Bătălia de la Oleniţa din 23 octombrie/1 noiembrie 1853 dintre trupele ruseşti conduse de generalul rus Dannenberg şi cele otomane conduse de generalul turc de origine croată Omer Paşa, care face parte din Războiul Crimeii nu i-a interest prea mult pe istoricii români. În tratatul de Istoria României evenimentul este doar amintit. Bătălia de la Oleniţa este descrisă însă într-un studiu de un miltar, maiorul Alexandru D. Sturdza. Acesta sublinieaz că în lupta crâncenă de la Oltenița, turcii au dovedit străinătății urmele vechiului spirit militar, datorită căruia odinioară supuseseră jumătate din Europa[5]. În zona Olteniţaei era concentrată o însemnată forţă de trupe ruseşti sub comanda generalului Dannenberg, care comanda Corpul IV de armată. O divizie cantonată la Bucureşti constituia rezerva, iar o divizie se afla în Oltenia. Restul armatei era împărţit în trei detaşamente mixte aflate la Giurgiu, Oltenița şi Călăraşi. Detaşamentul rusesc care se afla în zona Olteniţei se compunea din trei sotnii[6] de cazaci de pe Don, care supravegheau Dunărea. La Oltenița se aflau cam 100 de călăreţi. Comandantul cazacilor, colonlul Vlasow era cantonat în satul Oltenița Veche. La Negoeşti se aflau 2 escadroane de Ulani[7], la Budeşti era cantonat Regimentul Selenghinski, compus din 4 batalioane, şase escadroane de Ulani şi câte opt tunuri grele şi uşoare din bateriile 3 şi 5, şi o secţie de baterii căzăceşti. La Dobreni se afla Regimentul Iakuţk şi câte 4 tunuri grele din bateriile 3 şi 5, iar comandantul Dannenberg era cantonat la Budeşti.

În concluzie deteaşemtul de la Oltenița era împărţit îm patru grupuri la 20 km distanţă unul de altul. Detaşamentul rus care a purtat Lupta de la Oltenița sub comanda generalului Pavlov era compus din 8 batalioane de infanterie, 6 escadroane de cavalerie şi 26 tunuri[8]. Generalul rus Sixtel a comandat artileria, iar generalul Dannenberg cavaleria. Forţele ruse au pornit la atac asupra Carantinei din zona satului Oltenița-Veche.

Carantina Olteniţei care se afla pe malul stang al râului Argeş, aproape de confluenţa râului cu Dunărea, era apărată de un detaşament de cazaci. Turcii concentraseră însă la Turtucaia circa 14.000 de soldaţi, cu care generalul turc Omer Paşa, un bun strateg, voia să treacă Dunărea. În nopatea către 1 noiembrie turcii au trecut de la Turtucaia trupe numeroase pe ostrovul din sudul râului Argeş şi au instalat acolo baterii de tunuri. Apoi au debarcat pe ţărmul românesc pe malul drept al râului Argeş şi au trecut vadul pe la gura râului Argeş, pe un pod care l-au construit noaptea, iar apoi au ocupat carantina izgonindu-i pe cazaci. Clădirea carantinei a fost apoi fortificată cu un şanţ şi o palisadă şi 40 de tunuri. Alte baterii de tunuri turceşti care puteau bombarda chiar oraşul Oteniţa erau instalate pe înălţimile de pe malul drept al Dunării. Ruşii care au asistat pasiv acestor concentrări de forţe turceşti şi lucrările ce le-au întreprins, desconsiderându-i pe turci s-au hototărât în final să-i atace şi să-i zdrobească, dar turcii au reuşit să stavilească atacurile trupelor ruse, silindu-i în final să se retragă sub focul nimicitor al bateriilor de tunuri instalate la carantină, pe ostrovul amintit şi pe 7 nave militare turceşti aflate pe Dunăre în faţa Olteniţei.

O altă descriere a luptei de la Oltenița din anul 1853 o datorăm irlandezului Patrick O'Brien[9], prezent în Principate Române în toamna şi iarna anului 1853. El a fost martor ocular în timpul desfăşurprii luptei dintre ruşi şi turci la Oltenița. Iată cum descrie călătorul străin desfăşurarea acestei lupte: „Oltenița, cartierul general al generalului Dannenberg. Turcii debarcaseră în forţă la Oltenița, iar o bătălie în acel loc părea inevitabilă, dacă ea nu avusese deja loc.

[5] Alexandru D. Sturdza, *Lupta de la Oltenița*, în "Revista Infanteriei", anul XIII, nr. 150, p. 68.
[6] O sotnie avea 100 de cazaci.
[7] Aproximativ 400 de soldaţi călări.
[8] Alexandru D. Sturdza, *Lupta de la Oltenița*, în "Revista Infanteriei", anul XIII, nr. 150, p. 68.
[9] Patrick O`Brien, *Jurnalul unei călătorii în Principatele Dunărene-în toamna şi iarna anului 1853*, Editura Humanitas, 2016, capitolul XV.

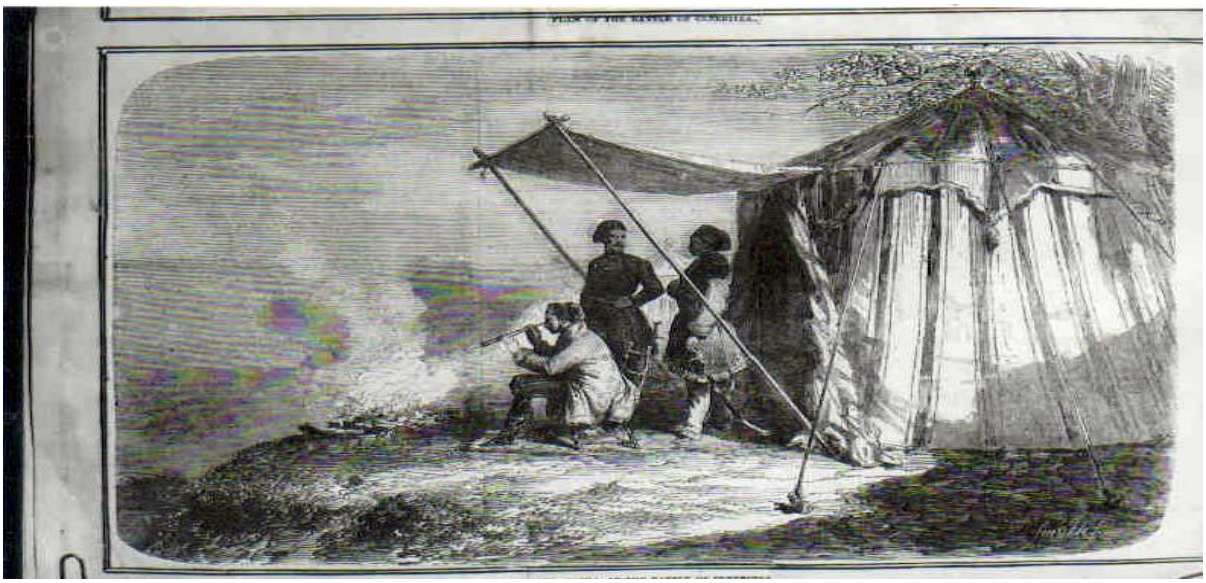
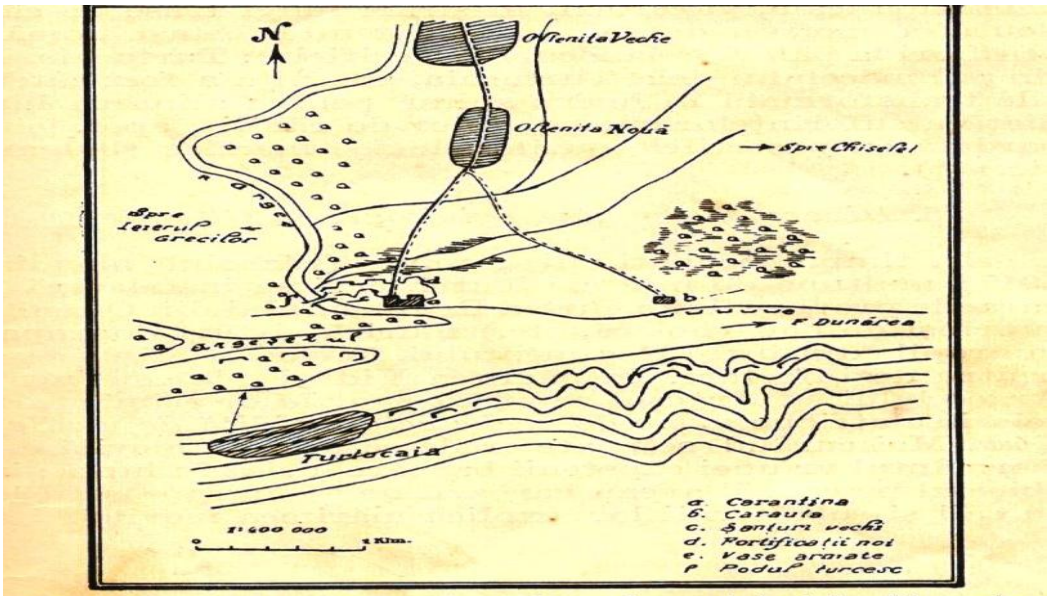


Fig.1. 23 octombrie-4 noiembrie 1853. Omer Paşa conducând bătălia de la Oltenița de pe malul drept al Dunării.



onfluența Argeșului cu Dunărea, locul ade s'a desfășurat bătălia dintre Ruși și Turci la 1853.

La confluence de la rivière d'Argesch av le Danube, endroit ou s'est déroulé la b taille entre les Russes et les Turcs en 18

Fig. 2. 4 noiembrie 1853. Schița locului unde a avut loc Lupta de la Oltenița dintre ruși și turci.

Orașul Oltenița se află aproape de locul unde se varsă Argeșul în Dunăre. Oarecum vizavi, pe malul drept al Dunării se găsește o insuliță. La punctul extrem, unde Argeșul se varsă în Dunăre este o clădire mare de piatră folosită ca stație de carantină, iar în apropiere sunt ruinele unui fort.

Turcii înaintând de la Turtucaia, au pus întâi stăpânire pe insulă, unde au așezat baterii de tun, iar apoi au traversat în punctul carantină. Aici au săpat un canal de la Argeș la Dunăre, construcție care a încercuit carantina și vechea fortificație. Turcii au mai construit și o baterie mascată cu nouă tunuri. Li s-a permis s-o sfârșească în liniște, fără atacuri din partea rușilor, iar asta am observat că a fost până acum tactica obișnuită a prințului Gorciacov și a generalilor săi. Planul lui pare să fie concentrarea trupelor turcești pe cât posibil într-un singur loc, iar apoi atacarea și zdrobirea lor dintr-o sigură lovitură. Dacă acesta este gândul prințului, atunci cu siguranță a subapreciat curajul și priceperea adversarului. În momentul în

care 10.000 de turci erau concentrați la carantina de la Oltenița, un corp de cavalerie rusă a fost trimis în recunoaștere.
Scopul acțiunii era să-i scoată pe turci din tranșee și evident că au reușit, la cât de exaltate erau trupele sultanului. La focul deschis de turci asupra lor, cavaleriștii s-au retras, iar cei dintâi crezându-i învinși au aruncat scânduri peste șanț și au înaintat în câmp deschis. Principalul corp de armată rus a înaintat apoi sub focul artileriei plasate pe înălțimile din spate. Când a ajuns apropae de turci infanteria s-a strâns în linie și a șarjat. Turcii i-au întâmpinat cu curaj și timp de câteva minute a urmat o luptă corp la corp. În general vorbind, infanteristul rus este mai înalt și mai puternic decât cel turc, iar într-o luptă unde hotărâtoare este forța brută, presupunând că vitejia și priceperea combatanților sunt egale, rușii sunt evident avantajați. Turcii au cedat și s-au retras în fortificațiile lor, fiind urmăriți de aproape de adversari. Rușii veneau în număr mare, crezând că victoria e a lor, și au trecut peste șanțul făcut de turci de la Argeș la Dunăre, când brusc tunurile de la Turtucaia, bateriile de pe insulă și cele șapte canoniere ancorte aproape de ea au deschis foc puternic de obuze, în timp ce bateria mascată de lângă carantină a început să mitralieze. Generalul Dannenberg spunea mai apoi că de la Borodino nu a văzut un foc de artilerie atât de bine susținut. Un alt general îi zicea unui prieten de-al meu că nu a mai pomenit o canonadă atât de nimicitoare de la asediul Varșoviei. Au urmat câtev momente de stupefacție, nu s-a dat nici un ordin și oamenii au rămas sub focul adversarilor. Din fericire pentru ruși confuzia a durat doar o clipă. Brusc s-a dat ordinul de retragere, iar trupele au dat înapoi fără ezitare dincolo de raza tunurilor turcești. 1500 de soldați au fost scoși din luptă în acea zi și în medie opt din zece răniți spitalizați au murit pe urmă. Turcii aveau în fortificațiile lor un corp de 800 de trăgători de elită înarmți cu puști Minie, a căror singură datorie era să-i împuște pe ofițerii ruși oricând apăreau în raza lor de acțiune. Aceasta explică numărul mare de ofițeri uciși și răniți. În timpul nopții turcii au distrus fortificațiile și s-au retras peste Dunăre la Turtucaia, luându-și cu ei morții și răniții. Se poate crede că prințul Goncearov bănuia că generalul turc Omer Pașa va profita de succesul său obținut la Oltenița, pentru a avansa spre capitala Țării Românești, care este la puțin peste o zi de marș, căci imediat după ce știrea bătăliei a ajuns la comandantul rus, acesta și-a părăsit pentru prima dată baza din București, cu întregul său stat major și s-a alăturat generalului Dannenberg la Budești, unde au concentrate cu rapiditate de necrezut 40.000 de soldați și 90 piese de artilerie”[10].
După părerea mea descrierea luptei de la Oltenița dintre ruși și turci de către călătorul irlandez este obiectivă și trebuie reținut faptul că istoricii ruși, după care s-au luat și unii istoricii români au neglijat voit unele amănunte, pretinzând că victoria în lupta de la Oltenița a aparținut de fapt ostașilor ruși,”dar inexplicabil generalul rus, prințul Piotr Andreevici Dannenberg a ordonat retargerea”[11]. În realitate așa cum a consemnat călătorul irlandez Patrick O’Brien retragerea trupelor ruse s-a datortat focului nimicitor de artilerie coordonat de generalul turc Omer Pașa de pe înălțimile de la Turtucaia. Victoria turcilor împotriva rușilor în Lupta de la Oltenița a avut un mare ecou în țările Europei de vest, iar aspecte din timpul luptei au fost ilustrate de mai mulți artiști plastici. În epocă în saloanele din Paris și Londra se cânta chiar și Marșul Olteniței[12], compus de prințesa otomană de origine română Ida Saide[13].
Dintre reprezentarile plastice ilustrăm mai jos câteva lucrări care ne-au fost accesibile:

[10] *Ibidem*.
[11] E.V. Tarle, *Războiul Crimeii*, Editura de Stat pentru literatură Științifică, București, 1952, p. 226-229.
[12] Publicat în ”The Illustrated London News”, nr. 684, 27 mai, 1854.
[13] Ida Saide (Anna Simonis) ardeleancă, sora compozitorului craiovean Gh. Simonis, a fost pentru o vreme soția mareșalului turc de origină croată Omer Pașa. Ea a compus mai multe marșuri cântate de armata turcă în acea vreme.

Fig. 3. 4 noiembrie 1853. Litografie de M. Trentsensky Infanteria rusă străpunge forticația carantinei făcută de turci.

M. Trentsensky într-o litografie color intitulată „Lupta de la Oltenița" și executată în impremeria E. Sieger din Viena, redă momentul când așa cum stă scris sub titlu „Infanteria rusă înaintează cu îndrăzneală și sânge rece, din ordinal generalului Dannenberg, în pas alergător împotriva șanțurilor dușmane, în ciuda focurilor ucigașe turcești, apropiindu-se de șanțurile cu palisade[14].

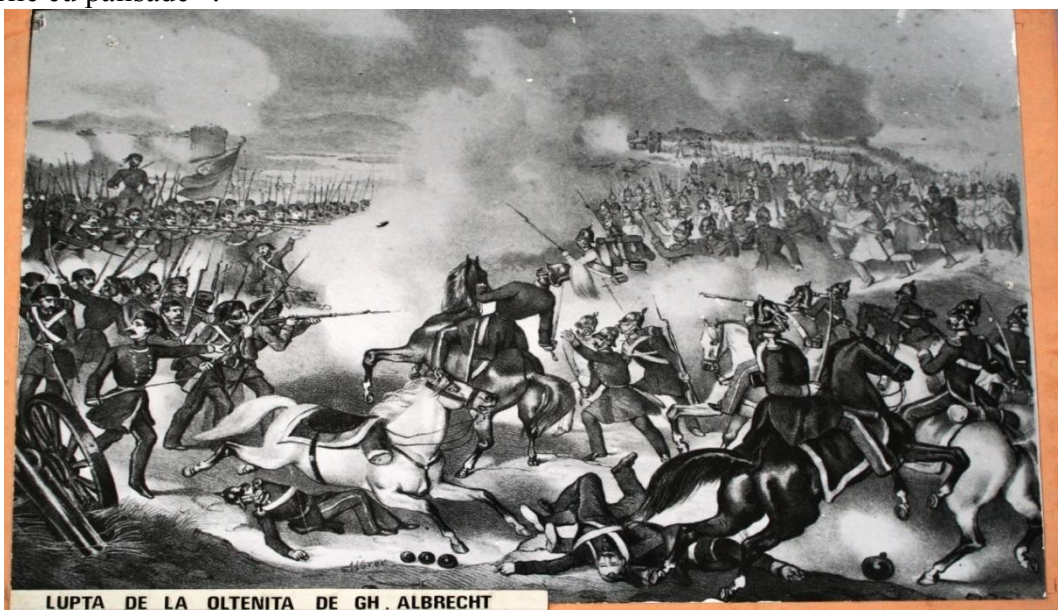


Fig. 4. 1853. Lupta de la Oltenița de Gr. Albrecht.

Într-o altă litografie intitulată tot „Lupta de la Oltenița" executată de Gr. Albrecht în tipografia și editura Heinrich Gerhart din Viena prezintă în planul din stânga infanteriști turci în coloană trăgând cu puștile. Un soldat poartă un steag mare, iar lângă coloană se află un ofițer călare. În prim plan, în stânga se află un tun. În planul central sunt doi cavaleriști ruși, unul căzut de pe un cal alb, iar al doilea pe un cal roib cu sabia în mână. Pe fundal sunt nori de fum. În planul din dreapta se află cavaleriști ruși la atac cu săbiile scoase din teacă. Pe jos

[14] George Trohani, *Câteva reprezentări ale "Luptei de la Oltenița"din 1853*, în "Ilfov-File de Istorie", București, 1978, p. 282.

sunt doi soldați ruși morți și o ghiulea neexplodată. Pe fundal dreapta o colană de infanterie rusă la atac.

Pe pictorul Teodor Aman, în vârstă de 22 ani, aflat la studii în Paris, *Lupta de la Oltenița* nu l-a lăsat indiferent. El nu cunoștea însă nici zona și nici echipamentul modern al soldaților turci, și vrând să imortalizeze însă lupta a apelat la un confrate. El s-a adresat pictorului Barbu Iscovescu aflat la Constantinopol, căruia i-a cerut să-i deseneze un soldat turc, în costum de campanie cu raniță și tinicheaua de apă, văzut din spate și din față. Ca să poată termina tabloul Barbu Iscovescu i-a trimis la Paris un costum de ostaș. După ce tabloul a fost expus la Paris a fost vândut sultanului Abdul Medgid cu suma de 20.000 de franci. Pentru frumoasa realizare artistică sultanul l-a decorat cu Ordinul „Medjidie" clasa a V-a. Teodor Aman a imortalizat momentul când soldații turci ies la atac înafara fortificațiilor din jurul carantinei.

Fig.5. 1853. „Lupta de la Oltenița", litografie aflată la Muzeul Theodor Aman din București.

Investigațiile făcute de cercetătorul George Trohani la Muzeul Militar din Istambul pentru depistarea tabloului pictat de Theodor Aman nu au dus la niciun rezultat și astfel s-a ajuns la concluzia că s-a pierdut[15], dar mai recent istoricul Silvan Ionescu a putut identifica tabloul în galeriile muzeului.

[15] *Ibidem*, p. 284.

Fig.6. 1854. „Câmpul de luptă de la Oltenița cu monumental celor căzuți". În dreapta se află monumental ostașilor ruși căzuți în Lupta de la Oltenița din 23 octombrie 1853.

O altă litografie în culori intitulată „Câmpul de luptă de la Oltenița cu monumental celor căzuți" care se află la Cabinetul de stampe al Academiei Române reprezintă un aspect din orașul Oltenița în anii 1853-1854. În planul din stânga se află o casă cu pridvor, probabil prima biserică din oraș, care a fost de lemn. În central gravurii sunt doi lăncieri călări și un pedestraș cu o tunică pe umăr. În planul din dreapta se află o movilă de pământ sub care au fost îngropați cei 900 de soldați ruși căzuți în Lupta de la Oltenița, pe care s-a ridicat un monument cu soclu din marmură cu cruce și o urnă tot din marmură. În timpul Războiului pentru Independență din anul 1877 s-a nimerit ca regimentul rus Seleghinski care au luptat la 23 octombrie 1853 să fie cantonat tot la Oltenița. Societatea ofițerilor din regiment a refăcut și consolidat monumentul căruia i-a mai adăugat un obelisc, cel din stânga și au pus o placă tombală peste movilă, pe care au scris în limba rusă: „Căzuți în bătălia cu turcii de lângă Oltenița la 23 octombrie 1853 grade inferioare ale regimentelor Seleghinski și Iakuski și ale bateriilor brigăzilor de artilerie nr. 11, a celei de baterie nr. 3 și a celei ușoare nr. 5. Pe fundal se zăresc câteva clădiri printre pomii, probabil primele case ridicate în orașul Oltenița în anul 1853. Dincolo de Dunăre sunt înfățișate orașul Turtucaia și dealurile din jurul său. Interesantă este prezența Regimentului Iakuski în bătălia de la Oltenița format din soldați recrutați din Extremul Orient, din Siberia. În urmă cu mai mulți ani a venit un secretar de la Ambasada Rusă din București, care s-a interest de monument și a spus că majoritatea soldaților din Regimentul Iakuski erau din Buruația, de origine mongolă. Cum și cu ce au fost transportați în acele vremuri soldații din partea de sud-est a Siberiei până la Oltenița, o distanță de 5.800 km, râmâne un semn de întrebare.

Soldații ruși morți în bătălia de la Oltenița au fost înmormântați în cimitirul orașului, care se afla atunci în jurul bisericii din central orașului[16]. Din anul 1864 cimitirele vor fi mutate înafara localității, iar înmormântările în jurul bisericii și în biserică vor fi interzise. Lupta de la Oltenița din 23 octombrie 1853 a fost prima confruntare armată din Războiul Crimeii.

[16]Alexandru Mărculescu, *Oltenița, Studiu album monografic*, București, 1932, p. 82-83.

Pictorul şi fotograful transilvănean Carol Szahtmari (1812-1887), care avea un studio în Bucureşti unde invitase pe generalii şi ofiţerii superiori ruşi să-i pozeze, are iniţiativa, la începutul lunii aprilie 1854, de a-şi încărca într-un fugon aparatele şi soluţiile necesare (folosea tehnica clişeelor de sticlă cu colodiu umed) şi a se deplasa la teatrul războiului din apropierea Olteniţei, de unde ia primele imagini ale câmpului de luptă. Astfel, el devine primul reporter fotograf din lume, devansându-l cu unsprezece luni pe britanicul Roger Fenton, care a lucrat numai în Crimeea.

Fig.7. 1854. Carantina Olteniței, în jurul căreia s-a purtat Bătălia de la Oltenița. Fotografie realizată de Carol Popp de Szahtmari.

După cum am relatat mai sus, la 3 iulie 1853, rușii au invadat Principatele, iar marile puteri, Marea Britanie și Franța, au trecut de partea Turciei, văzând în intervenția rusă o încălcare a Statu-Quo-ului din sud-estul Europei. Sub avalanșa de cereri de supunere a diferitelor segmente ale administrației rușilor, la sfârșitul lui octombrie 1853 domnitorul Barbu Știrbei părăsește tronul, țara a intrat sub administrație rusă, având ca guvernarnator pe generalul Budberg. Se poate remarca că trupele rusești au fost prezente în orașul Oltenița din luna iunie 1853, când au ocupat Țara Românească până la retragerea lor în iunie 1854 când au părăsit Țara Românească. Datorită comportării abuzive a militarilor mai ales a cazacilor aproape toți locuitorii au trebuit să părăsească orașul și să se refugieze în satele din împrejurimi. Cazacii de pe Don prezenți și la Oltenița erau vestiți pentru cruzimile lor. Călătorul irlandez Patrick O`Brien, care în prejma bătăliei de la Oltenița a călătorit de la Giurgiu la Oltenița prin Budești, iar de la Șoldanu la Oltenița de teamă să nu fie ucis de cazaci a trebuit să fie însoțit de un ofițer rus, pentru că în zona avanposturilor se aflau trupele de cazaci „care au o atitudine mai permisivă", „o rasă sălbatică și barbară, care nu are nici un respect pentru cine nu poartă haină militară"[17].

BIBLIOGRAPHY

Surse primare:

Publicat în The Illustrated London News, nr. 684, 27 mai 1854.

SANIC, fond Ministerul de Interne - Comunale, dosar 580/1852, fila 9,22,74,75.

*** Istoria Românilor, vol. VII, tom I, coord. Dan Berindei, București, 2003.

Surse secundare:

[17] Patrick O`Brien, *op. cit*., capitolul XV,p. 106

Berindei Dan, *Diplomaţia românească modernă de la începuturi la proclamarea independenţei de stat (1821-1877)*, Bucureşti, Editura Albatros, 1995.
Boicu Leonid, *Austria şi principatele române în vremea războiului Crimeii(1853-1856)*, Bucureşti, Editura Academiei RSR, 1972.
O`Brien Patrick, *Jurnalul unei călătorii în Principatele Dunărene-în toamna şi iarna anului 1853*, Bucureşti, Editura Humanitas, 2016.
Edgerton Robert B., *Pe front in Razboiul Crimeii*, Bucureşti, Editura Meteor Publishing, 2017.
Ionescu Adrian-Silvan, Cruce și semilună. Războiul ruso-turc din 1853-1854 în chipuri și imagini, București, Editura Biblioteca Bucureștilor, 2001
Mărculescu Alexandru, *Oltenița, Studiu album moografic*, București, 1932.
NISTOR ION I., *Istoria Românilor,* București, Editura Biblioteca Bucureștilor, 2002.
Sturdza Alexandru D., *Lupta de la Oltenița*, în Revista Infanteriei, anul XIII, nr. 150, p.60-76.
Sweetman John, *Războiul Crimeii: 1854-1856*, București, Editur Corint Books, 2015
Șerbănescu Done, *Momente din istoria Olteniței*, Oltenita, Editura Agora, 2009.
Tarle E.V., *Războiul Crimeii*, București, Editura de Stat pentru literatură Științifică 1952.
Trohani George, *Câteva reprezentări ale "Luptei de la Oltenița"din 1853*, în ”Ilfov-File de Istorie”, București, 1978.

MARIA DUMITRESCU - A FORGOTTEN TEACHER OF THE SCHOOL OF ARCHIVING. DOCUMENTARY SOURCES AND BIOGRAPHICAL REFERENCES

Laurențiu-Mircea Pascu

PhD Student, University of Bucharest

Abstract: Many of the documentary resources regarding certain historical events or personalities of Romanian science and culture remain inaccessible or unknown. In this context, our case study is to provide a new imported and interesting biographical landmark for writing the history of Romanian archival education. Maria Dumitrescu taught at the Department of Bibliography, Bibliology and Library Science at the School of Archiving and the Institute of Archiving, Bibliology and Museography in Bucharest between 1939-1942 and 1943-1950. In our study *we will present references and documentary sources with historical value that will arouse the interest of contemporaries for the history of the School of Archiving and the teaching staff.*

Keywords: archival education, biographical landmark, Maria Dumitrescu, teacher, School of Archiving, unpublished documents.

Motto: *"We Are What We Keep; We Keep What We Are"*[1]

Introducere

Maria Dumitrescu este o figură reprezentativă a corpului didactic al Școlii de Arhivistică din București, fiind singurul profesor care deținea o diplomă a vestitei *École des Chartes* din Paris[2] și era membră a *Sociétè de anciens élèves de l`École des Chartes*, prin urmare o *chartiste* autentică, un simbol al modelului de școală superioară franceză în România. Pentru contemporani Maria Dumitrescu a fost cunoscută și ca Marioara Dumitrescu (Demetrescu în România sau Dumitresco în Franța).

Mărturii documentare privind viața și activitatea profesională a Mariei Dumitrescu sunt relativ puține și dispersate. Principalele surse documentare de interes pentru studiul nostru s-au păstrat în arhivele câtorva instituții din România și la Arhivele Naționale Franceze. Totodată câteva documente, precum: o fotografie, manuscrisele dactilografiate a lucrării de doctorat, un studiu privind poezia lirică provensală și exemplarul anuarului editat de École

[1] Terry Cook, "*We Aere What We Keep; We Keep What We Are": Archival Appraisal Past, Present and Future*, în "Archives and Records. The Jurnal of the Archives and Records Association", vol. 32, 2011, nr. 2, pp. 173-189, https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00379816.2011.619688, accesat în 30.09.2020; un concept propus și dezbătut în cadrul Conferinței anuale de a Societății Arhiviștilor (Marea Britanie, 2010).
[2] SANIC, fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 30/1941, f. 269 v.

Naționale des Chartes – *Positions des These soutenues par les eleves de la promotion de 1931 pour obtenir le diplome d'arghiviste paleographe*[3] ne-au fost puse la dispoziție de dna Silvia Marinescu-Bîlcu[4] și dl George Trohani[5]. Despre activitatea științifică a Mariei Dumitrescu multe referințe le-am regăsit în mediul *on-line.*

Maria Dumitrescu (1904-1969)

Începuturile – familia, anii copilăriei și școala

Maria Dumitrescu, conform însemnărilor autobiografice[6], s-a născut în București la 6/19 mai 1904, fiind al treilea copil din cei cinci[7] ai ziaristului Constantin Demetrescu[8] și Maria (Iosif) Demetrescu[9]. Datorită fratelui, Vladimir Dumitrescu, avem astăzi câteva mărturii privind familia, anii copilării, jocurile și prieteniile legate cu copiii familiilor vecine[10]. Familia Demetrescu neavând o proprietate a fost nevoită să locuiască cu chirie în diferite locații din București. Maria Dumitrescu în autobiografie declara că lipsa unei proprietăți s-a datorat faptului că familia Demetrescu a avut un singur venit, adică cel câștigat din salariul tatălui, considerat un venit foarte modest și care a ajuns doar pentru "a-și crește și învăța cei cinci copii"[11]. Pentru copiii Demetrescu principalul avantaj al acestor schimbări de locuință a însemnat legarea de noi prietenii, însă va fi și cauza principală care a

[3] *Positions des These soutenues par les eleves de la promotion de 1931 pour obtenir le diplome d'archiviste-paleographe*, Les Presses Universitaries de France, Paris, f.a .

[4] Silvia (Paraschiva) Marinescu-Bîlcu, născută în Brașov la 1 ianuarie 1935, absolventă a Facultății de Istorie din București – Secția de Istorie Veche și Arheologie, promoția 1958, cercetător arheolog, continuatoare a activității lui Vladimir Dumitrescu (fratele Mariei Dumitrescu), http://cimec.ro/Arheologie/Silvia-Marinescu/index.htm, accesat în 10.10.2020. În calitate de moștenitoare a dlui Vladimir Dumitrescu se preocupă să păstreze vie memoria mentorului și a familiei Demetrescu.

[5] George (Gheorghe) Trohani, născut în București la 23 decembrie 1943, absolvent al Facultății de Istorie a Universității din București – Secția Istorie universală veche și arheologie, promoția 1967, cercetător arheolog și muzeograf la Muzeul de Arheologie din Oltenița (1967-1970) și Muzeul Național de Istorie a României (1970-2009).

[6] Universitatea din București – Rectorat, Fond arhivă HR (UB-R-HR), dosar 724/f.a, f. nr. file – dosar cadre *Dumitrescu Maria – autobiografie*. Dosarul a fost întocmit de responsabilul de cadre a Institutului de Arhivistică El. Dumitrescu, în perioada 1949-1950, prelucrat arhivistic parțial, fără a avea filele numerotate și certificate.

[7] Constantin (Titu) Dumitrescu (27.03.1901-22.04.1922) - student; Vladimir Dumitrescu (19.10.1902-11.04.1991) – prof. dr. docent arheolog; Marioara (Maria) Dumitrescu (06.05.1904-22.01.1969) prof. univ.; Cornelia (Nela) Dumitrescu (17.06.1907-05.12.1937) – prof.; Irina (Nina) Dumitrescu (24.09.1912-05.08.1929).

[8] Constantin Demetrescu (01.07.1876-15.06.1946), a lucrat la ziarul *Lumea nouă*, cotidian al socialiștilor democrați, unde a semnat sub pseudonimul *Carpens*, și ca redactor la *Adevărul.* A activat în mișcarea sindicală de la sfârșitul secolului al XIX-lea, membru fondator al Sindicatului Ziariștilor din București și președinte, după primul război. Copiii obișnuiau să-i spună *Ticu.*

[9] Maria (Iosif) Demetrescu (13.07.1877-22.12.1952), înainte de căsătorie a activat în mișcarea socialistă. Copiii obișnuiau să-i spună *Mica*

[10] Vladimir Dumitrescu, *Oameni și cioburi*, Editor Muzeul Dunării de Jos-Călărași, 1993, http://www.cimec.ro/pdf/CCDJ/dl.asp?filename=11-Cultura-si-Civilizatie-la-Dunarea-de-Jos-XI-1993.pdf, accesat în 04.10.2020.

[11] UB-R-HR, dosar 724/f.a, *Maria Dumitrescu – Autobiografie – 10 noiembrie 1949.*

dus la îmbolnăvirea fetelor care vor contacta *mycobacterium tuberculosis*. Această situație a fost posibilă ca urmare a mutării în grabă într-un spațiu expus riscului infecțios, iar proprietarul nu s-a preocupat să-l reabiliteze și igienizeze corespunzător[12].

Drama familiei Constantin și Maria Demetrescu a început în anul 1922 prin șocul provocat de moartea primului copil, Titu, urmată de pierdea celor două fete ”bolnave de piept”[13], Ninuța la 17 ani și Nela la 32 de ani, și arestarea lui Vladimir datorită activității politice desfășurată. În ceea ce privește pe Maria Dumitrescu aceasta este o poveste despre curajul și tăria de a lupta cu boala, dublată de dorința de a avea o carieră profesională exemplară, și recunoaștere academică.

În anul 1909 familia Demetrescu a locuit într-o casă pe strada Izvor, nr. 45, o casă de tip vagon, specifică familiilor cu mulți copii. În această perioadă jocul preferat al copiilor Demetrescu era ”de-a hoții și vardiștii”[14], însă la scurt timp va fi înlocuit de unul mai creativ și educațional. O grămadă de nisip și manualul ilustrat de ”Istorie Antică” de Th. Gavril Aguleti va constitui o sursă recreativă a copiilor familiei Demetrescu. În zilele însorite se reconstruia câte ”o Romă, având diametru de vreo 2 metri, cu ziduri groase de 20-25 centimetri [...] și cu turnuri impunătoare”[15].

În anul 1911 familia Demetrescu s-a mutat într-o locuință de pe strada Hașdeu. Aici, copiii își reiau jocul construirii cetăților de nisip. De această dată tema de joacă a fost ca fiecare să reconstituie câte o cetate grecească, astfel: Titu construia cetatea Atenei; Vladimir, cetatea Sparta; Marioara, cetatea Teba; Nelica, Troia, iar un prieten, Tică, cetatea Corint. În acest joc al cetăților de nisip copiii aveau grijă să respecte poziționarea geografică, iar pietricele, după caz, erau locuitori, luptători sau proiectile. Scenele de război erau captivante. De multe ori jocul copiilor atrăgeau spectatori din rândul trecătorilor care încercau să surprindă printre ”zăbrelele gardurilor”[16] scenele de joacă ale copiilor. Jocul construirii cetăților de nisip fiind unul de sezon și supus capriciilor vremii era înlocuit de cel al ”hârțoagelor”[17] adică al

[12] Informația ne-a fost furnizată de dna Silvia Marinescu-Bîlcu într-una din discuțiile avute în lunile iulie-august 2020, ca urmare a întrebării adresate privind dacă cunoștea de la prof. Vladimir Dumitrescu condițiile în care Maria Dumitrescu a contactat boala; se vedea SANIC, fondul Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 29/1941, f. 10, certificat medical prezentat la 4 februarie 1941 pentru motivarea absențelor de la cursuri (11-20 ianuarie, 25 ianuarie-1 februarie) emis de Casa Centrală a Asigurărilor Sociale – Dispensarul TBC nr. V; UB–R-HR, dosar 724, *Referat Em. Condurachi din 23.01.1950*, înaintat către serviciul Cadre, acesta justifică atitudinea neutră pe linie politică a Mariei Dumitrescu datorită stării precare de sănătate, fiind cunoscută cu ”TBC multă vreme”; ibidem, *Păunescu Paraschiva - Referințe despre tov. Maria Demetrescu din 26.01.1949,* aceasta declara că s-a întors bolnavă de tuberculoză de la Paris.

[13] Vladimir Dumitrescu, *op. cit.*, p. 26.

[14] *Ibidem*, p. 13.

[15] *Ibidem.*

[16] *Ibidem*, p. 14.

[17] *Ibidem*.

desenului sau mai târziu de jocul ”lumea noastră”[18]. Acest nou joc consta în realizarea de desene reprezentând țările Europei, continentele și formele de relief. Inițiatorul acestor jocuri era fratele mai mare, adică Titu. Cititul cărților din biblioteca tatălui și din colecția *Biblioteca pentru toți* acoperea restul timpului liber. Poeziile erau preferate, copii fiind mândrii de înrudirea, pe linie maternă, cu poetul Șt. O. Iosif.

Între 1913-1914 familia Demetrescu a locuit în strada Romană, azi strada Mihai Eminescu, iar până în 1916 într-o locuință situată în strada Dichiu, lângă biserica cu același nume, azi localizată la intersecția dintre strada Icoanei și Comănița, o zonă în care predomină arhitectura caselor de tip Mitică (vagon) cu fațade spre curte[19]. La două case distanță familia Demetrescu aveau ca vecini o familie de italieni – Crespi - care avea tot cinci copii. La lăsatul serii copiii Demetrescu, Crespi și alții, de pe strada învecinată, obișnuiau să se joace de-a ”v-ați ascunselea”[20] sau să iasă la plimbare.

În anul 1916 Constantin (Ticu) Demetrescu fiind mobilizat la Cenzura Militară a trebuit să plece la Iași; inițial a plecat împreună cu cei doi băieți, însă datorită situației frontului în Muntenia va aduce și restul familiei. Familia reunită a fost instalată într-o casă de pe strada Toma Cosma, la nr. 97, unde Constantin Demetrescu închiriase o cameră[21]. Anii de refugiu la Iași (1916-1918) au fost marcați de lipsuri de tot felul care vor rămâne în memoria lui Vladimir Dumitrescu[22]. Cel mai interesant episod al vieții cotidiene al copiilor Demetrescu din perioada de refugiu la Iași, pe care Vladimir Dumitrescu îl rememorează într-o manieră admirabilă, este acela al petrecerii timpului liber în zilele de iarnă[23]. La Cenzura Militară ajungeau ziare în limba franceză, engleză, olandeză pentru abonații din teritoriul ocupat, și care nu mai puteau fi expediate destinatarilor. După un timp aceste ziare nedistribuite erau împărțite între cenzori. Astfel, ziarele aduse de Ticu Demetrescu ajung să fie citite de tinerii adolescenți. Citirea presei engleze devine sursa de inspirație a fratelui mai mare pentru un *up-grade* a jocului de la București ”o lume a noastră”[24] unde, de această dată, tema propusă era interpretarea personajelor politice din Anglia, editarea de reviste sau ziare, inițierea de dezbateri parlamentare, situații de criză, alegeri parlamentare, prin urmare o reconstituire a

[18] *Ibidem*
[19] Duduța Olian, *Strada Icoanei*, în ”București Materiale de Istorie și Muzeografie”, XVII, 2003, Editura Municipiului București, București, p. 346, http://bmim.muzeulbucurestiului.ro/fisiere/17-Bucuresti-Materiale-de-Istorie-si-Muzeografie-XVII-2003_346.pdf, accesat în 01.10.2020.
[20] Vladimir Dumitrescu, *op. cit.*, p. 15.
[21] *Ibidem.*
[22] *Ibidem*, în Capitolul II – Refugiul de la Iași (1916-1918) pp. 16-19; idem, *Mărturisirile unui ”criminal politic”*, Editura Babel, 2013, pp. 33-41.
[23] Vladimir Dumitrescu, *Oameni* ..., p. 16.
[24] Idem, *Mărturisirile* ..., p. 36.

vieții politice engleze. Adunați în jurul mesei tinerii și-au ales personajele politice de interpretat. Titu și-a asumat interpretarea a mai multor personaje politice și editarea de reviste și ziare, Marioara juca rolul Lordului Carson (Curzon), iar Vladimir rolul Lordului Thomas Rhonda.

La sfârșitul lunii noiembrie 1918 familia Demetrescu a revenit în capitală, unde afla vestea că cele mai multe lucruri, lăsate în grija unei prietene a mamei, au fost luate de comisarii români sau ”musafirii germani”[25]. Bunurile salvate au fost evacuate în cartierul Raion, în str. Miletin, nr. 25[26]. Prima noapte în București a fost petrecută într-o cameră de hotel, găsită cu greu. În primul an după întoarcerea din refugiu familia Demetrescu a locuit în casa din cartierul Raion.

Datorită însemnărilor lui Vladimir Dumitrescu putem reconstitui o primă imagine din viața familiei Demetrescu și câteva fragmente din anii copilăriei Mariei Dumitrescu, o copilărie în care nu au lipsit momentele de bucurie și nici cele mai puțin plăcute. Majoritatea momentelor plăcute s-au datorat fratelui mai mare care a construit o lume a copiilor Demetrescu, o lume exclusivistă, ancorată la realitățile vremii și de stimulare a cunoașterii.

Autobiografia și complementar documentele Direcției Generale ale Arhivelor Statului (DGAS) și a Școlii de Arhivistică ne furnizează principalele informații privind studiile urmate de Maria Dumitrescu. Cursurile primare le-a urmat la Școala de fete nr. 1 din București pe care le-a absolvit în 1914 cu media 9,37. Școală secundară a urmat-o în 1914-1916 la Liceul Carmen Sylva din București, cu mențiunea că pentru anii de studiu III și IV, în perioada de refugiu la Iași, s-a pregătit singură acasă și a susținut examene în particular. Diploma de absolvire a cursurilor secundare a fost obținută în anul 1922 cu mențiunea *foarte bine*[27]. Din 1922 a urmat cursurile universitare a Facultății de Litere din București, secția filologie clasică și romanică, iar în anul 1926 a obținut diploma de licență cu mențiunea ”*magna cum laude*”[28].

În perioada 1927-1931 este bursieră în Franța, urmând în același timp cursurile a două instituții prestigioase din Paris – École Nationale des Chartes și École Pratique des Hautes Études[29]. La École Pratique des Hautes Études a urmat următoarele cursuri: cursuri de

[25] *Ibidem*, p. 41.

[26] UB–R-HR, dosar 724, *Păunescu Paraschiva - Referințe despre tov. Maria Demetrescu – 26 ianuarie 1949.* Astăzi strada Miletin este cunoscută a fiind una cu case vechi neatinse de demolările din regimul comunist.

[27] SANIC, fondul Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 30/1941, f. 269 v, diploma de bacalaureat nr. 6/1922 eliberată de Liceul Carmen Sylva din București.

[28] Ibidem, diploma nr. 11384/1926 eliberată de Universitatea din București,

[29] *Liste des élèves et des auditeurs réguliers pendante l'année scolaire 1927-1928*, în ”École pratique des hautes études. Annuaires 1928-1929”, 1928, p. 76, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1928_num_1_1_3210, accesat în 04.10.2020; înregistrată în anul I de studiu: „Dumitresco (Maria), *Roumaine*, Bucarest, 19 mai 1904,

filologie clasică greacă cu profesorii Henri Lebégue[30], Alexandre-Marie Desrousseaux[31], cursuri de paleografie latină și franceză cu profesorul Charles Samaran[32], cursuri de limbi romane cu profesorii Clovis Brunel[33] și Alfred Jeanroy[34] și, cursuri de paleografie greacă cu profesorul Pierre Chantraine[35]. Dosarul de studii al drei Dumitresco Marie de la École Nationale des Chartes[36] se păstrează azi la Arhivele Naționale Franceze în fondul arhivistic 93 AJ, partea administrativă, cota 93AJ/73, dar este posibil să existe și alte mărturii documentare în partea științifică, unde s-au arhivat, complementar, corespondență, fotografii, cărți poștale etc.

În *Annuaire* École Pratique des Hautes Études se regăsesc o serie de informații privind prezența Mariei Dumitrescu la conferințele profesorilor și de prezentare a rezultatelor cercetărilor individuale. Astfel, aflăm că Maria Dumitrescu era o studentă responsabilă, remarcându-se printre ”auditeurs les plus assidus”[37] cu rezultate dominate de simțul disciplinei muncii. La cursul de paleografie latină și franceză a profesorului C. Samaran, din primul an de studiu, Maria Dumitrescu își prezenta primele rezultate ale cercetărilor efectuate

---

[Lebègue, Desrousseaux, Brunel, Samaran]; *Liste des élèves et auditeurs réguliers pendant l`année scolaire 1928-1929,* în ”École pratique des hautes études. Anunuaire 1929-1930”, 1929, p. 76, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1929_num_1_1_3253, accesat în 04.10.2020; înregistrată în anul II de studiu: „Dumitrescu (Maria), *Roumaine*, Bucarest, 1904 [Desrousseaux, Brunel, Samaran, Chantraine, Jeanroy]”; *Liste des élèves et auditeurs réguliers pendant l`année scolaire 1929-1930,* în ” École pratique des hautes études. Annuaires 1930-1931”, 1930, p. 87, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1930_num_1_1_3299, accesat în 04.10.2020; înregistrată în anul III de studiu: „Dumitrescu (Maria), *Roumaine*, Bucarest, 1904, lic. I, [Jeanroy, Brunel, Samaran]”.

[30] Henri Lebègue (27.02.1856-19.10.1938), paleograf francez, director al École Pratique des Hautes Études, https://www.persee.fr/authority/236732, accesat 04.10.2020.

[31] Alexandre-Marie Desrousseaux (1861-1955), traducător de limbă germană, director al École Pratique des Hautes Études, a semnat sub pseudonimul Bracke în *Le populaire*, https://www.persee.fr/authority/237071, accesat 04.10.2020.

[32] Charles [Maime Donatien] Samaran (28.10.1879-15.10.1982), istoric, director al Arhivelor Franceze în 1941, profesor la École des Chartes în 1964, director de studii la École Pratique des Hautes Études în 1964, traducător de limbă latină în franceză, https://www.persee.fr/authority/279370, accesat în 04.10.2020.

[33] Clovis Brunel (19.02.1884-05.12.1971), arhivist paleograf, profesor de filologie romană la École des Chartes, și director între 1930-1954, membru al Academie des Inscriptions et belles lettres, https://www.persee.fr/authority/196614, accesat în 04.10.2020.

[34] Alfred Jeanroy (05.07.1859-13.03.1953), istoric și filolog francez, profesor de limba și literatura latină la Facultatea de Lidere din Toulouse, profesor la Facultatea de Litere din Paris, membru l`Institut, Académie des inscriptions et belles-letters, https://www.persee.fr/authority/295413, accesat în 05.10.2020.

[35] Pierre Chantraine (1899-1974), profesor universitar agregat, elenist, doctor în litere, membru l`Institut, Académie des inscriptions et belles-letters din 1953, https://www.persee.fr/authority/248569, accesat în 05.10.2020.

[36] *Inventaire cottes:93AJ/1-93AJ/355 – Archives de l`École nationale des Chartes*, p. 45, https://www.siv.archives-nationales.culture.gouv.fr/siv/rechercheconsultation/consultation/ir/pdfIR.action?irId=FRAN_IR_050175, accesat în 23.03.2020

[37] Charles Samaran, *Rapports sur les confé*rences. *Paléographie latine et française*, în ”École pratique des hautes études. Annuaire 1929-1930, 1929, p. 48, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1929_num_1_1_3235, accesat în 04.10.2020.

pe un ”manuscrit de saint Bonaventure”[38], iar în anul II de studiu ”Mlle Dumitrescu a contrôlé au point de vue paléographique l`édition récemment donnée par M. Wickersheimer du *Recueil des plus célèbres astrologiens* d`après le ms. française 1357 de la Bibliothèque Nationale”[39]. Menționăm că în anul II de studiu la conferințele prof. Samaran Maria Dumitrescu s-a întâlnit cu Maria Holban, care preda cursul de paleografie latină la Școala de Arhivistică din București[40], și care venise la Paris, în februarie 1929, în urma obținerii unei burse de studii[41]. De asemenea la cursul de filologie greacă a profesorului Pierre Chantraine privind ”l`explication du premier livre de Thucydide dont Mlle Dumitrescu se propose d`étudier la composition dans un travail d`ensemble”[42]. În raportul conferinței de limbi romane a prof. M.A. Jenoroy acesta o menționa pe dra Dumitrescu printre elevii care se ”distingué par leur zèle ou la valeur de leurs communications”[43], iar în ultimul an de studiu, la cursul prof. M. Brunel – *Histoire de la langue provençale au moyen âge* – dra Dumitrescu a participat activ prezentându-și ”son travil sur Aimeric de Belenoi”[44], adică cercetările efectuate pentru lucrarea de diplomă de la École des Chartes.

În anul 1930 Maria Dumitrescu a fost admisă la examenele finale de la École des Chartes[45], iar la sfârșitul lunii ianuarie 1931 a susținut teza *Le troubadour Aimeric de Blenoi*[46]. La 6 martie 1931, prin decret ministerial, era emisă diploma de arhivist-paleograf, cu mențiunea că

[38] Idem, *Rapports sur les confé*rences. *Paléographie latine et française*, în ”École pratique des hautes études. Annuaire 1928-1929, 1928, p. 48, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1928_num_1_1_3192, accesat în 04.10.2020.

[39] Idem, *Rapports sur les confé*rences. *Paléographie latine et française*, în ”École pratique des hautes études. Annuaire 1929-1930, 1929, p. 49, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1929_num_1_1_3235, accesat în 04.10.2020.

[40] *Ibidem*, p. 48-49.

[41] Nicoleta Roman, *Maria Holban*, p. 138, în ”Revista istorică”, tom XXI, 2010, nr. 1-2.

[42] Alphonse Dain, Henri Marguerite, Pierre Chantraine, M. Collart, Joseph Viteau, Alexandre-Marie Desrousseaux, Daniel Serruys, Henri Lebègue, *Rapports sur les confé*rences. *Philologie grecque – Conférences de M.P. Chantraine*, în ”École pratique des hautes études. Annuaire 1929-1930”, 1929, p. 42, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1929_num_1_1_3231, accesat în 04.10.2020.

[43] Alfred Jeanroy, Mario Roques, Clovis Brunel, Antoine Thomas, *Rapports sur les confé*rences. *Langues romans – Conférences de M.A. Jeanroy*, ”École pratique des hautes études. Annuaire 1929-1930”, 1929, p. 50, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1929_num_1_1_3236, accesat în 04.10.2020.

[44] Idem, *Rapports sur les confé*rences. *Langues romans – Conférences de M. Brunel*, ”École pratique des hautes études. Annuaire 1930-1931”, 1930, p. 59, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1930_num_1_1_3282, accesat în 40.10.2020.

[45] *Tabele alphabétique*, în ” Bibliothèque de l`École des chartes”, anul 1930, nr. 91, p. 411, https://www.persee.fr/doc/bec_0373-6237_1930_num_91_1_448895?q=Maria+Dumitrescu, accesat în 08.10.2020.

[46] *Recherche dans les titre (depuis 1849) - École des Chartes – thèses 1931*, http://theses.enc.sorbonne.fr/titres?de=1931&a=&nom=&prenom=&titre=&start=&start2=&end2=&end=, accesat în 23.03.2020; a se vedea și *Chonique et Mélanges*, în ”Bibliothèque de l`École des chartes”, anul 1931, nr. 92, p. 224, https://www.persee.fr/doc/bec_0373-6237_1931_num_92_1_448944?q=Maria+Dumitrescu, accesat în 08.10.2020.

era singurul diplomat străin al promoției anului 1931[47]. În luna iulie 1931 a obținut și diploma de la École Pratique des Hautes Études[48].

Doisprezece ani mai târziu, în anul școlar 1942-1943, la 29 Ianuarie 1943, a susținut examenul de doctorat la Universitatea din București – Facultatea de Filosofie și Litere prezentându-se cu lucrarea *Peirol d`Alvernhe* în urma căruia i s-a acordat titlul de doctor în Filosofie și Litere – specializarea filologie romanică, cu mențiunea *magna cum laude*[49].

Activitatea profesională și științifică

Activitatea profesională a Mariei Dumitrescu în perioada 1931-1950 este reconstituită cu ajutorul documentele fondurilor arhivistice DGAS, Școala de Arhivistică și Paleografie și Universitatea din București.

Maria Dumitrescu, după terminarea studiilor la Paris, a revenit în București și s-a angajat în funcția de bibliotecar la DGAS, începând cu 1 noiembrie 1931, conform deciziei Ministerului Instrucțiunii nr. 177734/1931, iar din august 1940 bibliotecar șef, conform ordinului nr. 106813/1940 [50]. La Arhivele Statului a ocupat funcția de bibliotecar șef până în anul 1948. Pentru un an de zile (1934-1935), în afara serviciului de la Arhivele Statului, a mai lucrat la biblioteca Senatului[51]. Legea cumulului din 1935 o obligă să demisioneze de la biblioteca Senatului.

Din anul 1939, la propunerea Consiliului profesoral al Școlii de Arhivistică[52], este numită profesor suplinitor, diurnist[53], iar din noiembrie 1940, prin decizia nr. 207246/1940 a Ministerului Educației Naționale, a fost detașată din postul de bibliotecar de la DGAS la Școala de Arhivistică, la catedra de Bibliografie, biblioteconomie și bibliologie[54]. În anul școlar 1942-1943 la catedra de Bibliografie, biblioteconomie și bibliologie Consiliul profesoral al școlii a propus ca profesor suplinitor pe Alexandru Iordan[55]. Explicația pentru această opțiune a consiliului o putem atribui faptului că Maria Dumitrescu era ocupată cu susținea lucrării de doctorat. Maria Dumitrescu, în urma susținerii concursului organizat în

[47] *Ibidem*, p. 225.
[48] SANIC, fondul Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 30/1941, f. 269 v, diploma nr. 284/1931.
[49] Universitatea din București - Facultatea de Litere, dosar 3/1926-1949, f. 76v; Proces-verbal nr. 152 din 29 Ianuarie 1943; dosar 724, Maria Dumitrescu- *Autobiografie*.
[50] SANIC, fond DGAS, dosar 4/1940, vol. 2, f. 91.
[51] UB–R-HR, dosar 724, MIP-DP – *Maria Dumitrescu - Chestionar*.
[52] Universitatea din București – Facultatea de Istorie (UB-FI), fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 2/1924, f. 78, *Proces-verbal nr. 1* din 6 octombrie 1939.
[53] SANIC, fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 22/1938, f. 127, adresa Ministerului Educației Naționale – Direcția Învățământului Superior nr. 188799 din 30 octombrie 1939.
[54] SANIC, fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 26/1940, f. 122.
[55] UB-FI, fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 2/1924, f. 104, *Proces-verbal nr. 1* din 3 octombrie 1942.

vara anului 1943 pentru ocuparea funcției de profesor titular la Catedra de Bibliografie, biblioteconomie și bibliologie, revine la catedră. Autoritatea directorului școlii și lucrările comisiei de organizare a concursului au fost contestate succesiv de membrii comisiei, contracandidați, și chiar de președintele comisiei, aducându-se acuzații de favorizare a candidaților[56]. În anul 1948 Maria Dumitrescu optează pentru funcția de bază profesor titular la proaspăt înființatul Institut de Arhivistică, Bibliologie și Muzeografie, unde va preda cursul de Biblioteconomie în cadrul Secției Bibliologie[57]. A fost menținută profesor titular al cursului până în vara lui 1950 când, în urma lucrărilor Comisiei de încadrare și verificare a personalului didactic de la institut, s-a hotărât încadrarea Mariei Dumitrescu în postul vacant de paleografie latină[58]. Motivația comisiei pentru această hotărâre a fost că Maria Dumitrescu nu a corespuns ”scopului principal al materiei de a pregăti cadre noui, ci dimpotrivă este dominată numai de erudiție care nu se poate fructifica pe materialul nostru”[59]. Menționăm că în realitate decizia de sancționare a Mariei Dumitrescu s-a datorat absențelor repetate de la curs pe motiv de boală, a criticilor aduse administrației școlii și a faptului că fratele său Vladimir Dumitrescu era cunoscut că a făcut politică legionară. Prin măsura desființării institutului această hotărâre nu a mai fost concretizată, iar activitatea la catedră a Mariei Dumitrescu a luat sfârșit.

Activitatea științifică a Mariei Dumitrescu este mai puțin cunoscută în România. Cele mai multe lucrări au fost publicate în străinătate, în reviste de specialitate din Franța. Chiar dacă lucrările publicate în țară și străinătate sunt puține, există indicii că au rămas mai multe lucrări în manuscris, terminate sau începute. Cercetările Mariei Dumitrescu au fost în domeniul studiilor absolvite, al istoriei literare și în mod special al poeziei provensale, a trubadurilor. Prima lucrare publicată în străinătate a fost teza de diplomă de la École des Chatres[60], urmând o cronică la lucrarea lui J.J. Russu - *La langue des Thraco-Daces*[61] și un

[56] SANIC, fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 41/1943, f. 353, adresa nr. 224419 din 28 octombrie 1943 a Direcției Învățământului Superior. Numirea în funcție s-a făcut prin Decret Regal nr. 2683/1943 publicat în Monitorul Oficial nr. 242 din 16 octombrie 1943.

[57] Ibidem, dosar 88/1948, f. 78, *Lista materiilor și profesorilor Institutului de Arhivistică ...,* publicată în Monitorul Oficial nr. 290 din 13 decembrie 1948, partea I-a, p. 9997.

[58] Ibidem, dosar 143/1950, f. 22.

[59] Ibidem, dosar 145/1950, f. 38.

[60] Maria Dumitrescu, *Poésis du troubadur Aimeric de Belenoi*, Société des Anciens textes français, Paris, 1935, 271 p.

[61] Idem, *J.J. Russu-Limba Traco Dacilor*, în ”Cahiers de civilisation médiévale”, anul VI, nr. 22, Aprilie-Iunie 1963, pp. 198-201, https://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_1963_num_6_22_1271_t1_0198_0000_2, accesat în 04.10.2020.

studiu privind primii trubaduri și originea poeziei provensale[62]. Al X-lea Congres Internațional al Lingviștilor, organizat în 1967 la București, îi va da oportunitatea de a relua contactul cu cei care activau în domeniul de interes al cercetărilor sale. Din păcate aceste contacte vor înceta în ianuarie 1969. Michel François, la aflarea veștii că Maria Dumitrescu a murit, îi aduce un ultim omagiu[63]. În România a publicat un articol în revista *Hrisovul. Buletin al Școalei de Arhivistică*[64], rapoartele de activitate de la DGAS în *Revista Arhivelor*, care nu prezintă importanță științifică, și doar pentru activitatea desfășurată ca bibliotecar și bibliotecar șef al Arhivelor Statului din București, precum și câteva cronici.

În loc de concluzii

Viața și activitatea științifică a Mariei Dumitrescu rămâne încă necunoscută pentru cei mai mulți contemporani. Această situație se datorează faptului că nu a existat o preocupare pentru recuperarea memoriei personalității profesorului *chartiste* de la Școala de Arhivistică din București. Singurele referințe, fragmentate, privind anii copilăriei sunt cele consemnate de Vladimir Dumitrescu, iar în ceea ce privește activitatea profesională și științifică resursele documentare existente sunt dispersate în arhivele românești și franceze, precum și în cele câteva studii și cronici publicate în reviste de specialitate din țară și străinătate. Boala contactată de Maria Dumitrescu în tinerețe nu a împiedicat-o să-și continue studiile și nici să-și construiască o viață profesională activă. Perioada de cercetare cea mai activă a desfășurat-o în timpul studiilor efectuate la École Nationale des Chartes și École Pratique des Hautes Études. În prezent lucrările Mariei Dumitrescu așteaptă să fie descoperite și publicate.

Bibliografie

SANIC, fond DGAS, dosar 4/1940, vol. 2.

SANIC, fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 22/1938.

SANIC, fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 26/1940.

SANIC, fondul *Școala de Arhivistică și Paleografie,* dosar 29/1941.

SANIC, fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 30/1941.

SANIC, fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 41/1943.

SANIC, fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 88/1948.

[62] Idem, *Les premiers troubadours connus et les origines de la poésie provençale (Contribution à l`étude du probleme),* în "Cahiers de civilisation médiévale", anul IX, nr. 35, Iulie-Septembrie 1966, pp. 345-354, https://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_1966_num_9_35_1383, accesat în 04.10.2020.

[63] Michel François, *Maria Dumitrescu (1904-1969)*, în "Bibliothéque de l`école des chartes", 1969, pp. 518-519, https://www.persee.fr/search?q=maria+dumitrescu&c=bec, accesat în 23.03.2020.

[64] Maria Dumitrescu, *Sănătatea cărților*, în "Hrisovul. Buletin al Școalei de Arhivistică", anul I, București, 1941, pp. 241-268.

SANIC, fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 143/1950.

SANIC, fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 145/1950.

UB-Facultatea de Istorie, fond Școala de Arhivistică și Paleografie, dosar 2/1924.

UB-Rectorat, Fond arhivă HR, dosar 724/f.a.

UB-Facultatea de Litere, dosar 3/1926-1949.

Dumitrescu, Maria, *Poésis du troubadur Aimeric de Belenoi*, Société des Anciens textes français, Paris, 1935.

Idem, *Sănătatea cărților*, în ”Hrisovul. Buletin al Școalei de Arhivistică”, anul I, București, 1941.

Dumitrescu, Vladimir, *Mărturisirile unui ”criminal politic”*, Editura Babel, 2013.

Positions des These soutenues par les eleves de la promotion de 1931 pour obtenir le diplome d'archiviste-paleographe, Les Presses Universitaries de France, Paris, f.a.

Roman, Nicoleta, *Maria Holban*, p. 138, în ”Revista istorică”, tom XXI, 2010, nr. 1-2.

Brunel, Clovis, https://www.persee.fr/authority/196614, accesat în 04.10.2020.

Chonique et Mélanges, în ”Bibliothèque de l`École des chartes”, anul 1931, nr. 92, https://www.persee.fr/doc/bec_0373-6237_1931_num_92_1_448944?q=Maria+Dumitrescu, accesat în 08.10.2020.

Chantraine, Pierre, https://www.persee.fr/authority/248569, accesat în 05.10.2020.

Cook, Terry, ”*We Aere What We Keep; We Keep What We Are”: Archival Appraisal Past, Present and Future*, în ”Archives and Records. The Jurnal of the Archives and Records Association”, vol. 32, 2011, nr. 2, https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00379816.2011.619688, accesat în 30.09.2020.

Desrousseaux, Alexandre-Marie, https://www.persee.fr/authority/237071, accesat 04.10.2020.

Duduța Olian, *Strada Icoanei*, în ”București Materiale de Istorie și Muzeografie”, XVII, 2003, Editura Municipiului București, București, http://bmim.muzeulbucurestiului.ro/fisiere/17-Bucuresti-Materiale-de-Istorie-si-Muzeografie-XVII-2003_346.pdf, accesat în 01.10.2020.

Dumitrescu, Maria, *J.J. Russu-Limba Traco Dacilor*, în ”Cahiers de civilisation médiévale”, anul VI, nr. 22, Aprilie-Iunie 1963, https://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_1963_num_6_22_1271_t1_0198_0000_2, accesat în 04.10.2020.

Idem, *Les premiers troubadours connus et les origines de la poésie provençale (Contribution à l`étude du probleme)*, în ”Cahiers de civilisation médiévale”, anul IX, nr. 35, Iulie-Septembrie 1966, https://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_1966_num_9_35_1383, accesat în 04.10.2020.

Dumitrescu, Vladimir, *Oameni și cioburi*, Editor Muzeul Dunării de Jos-Călărași, 1993, http://www.cimec.ro/pdf/CCDJ/dl.asp?filename=11-Cultura-si-Civilizatie-la-Dunarea-de-Jos-XI-1993.pdf, accesat în 04.10.2020.

Dain, Alphonse; Marguerite, Henri; Chantraine, Pierre; Collart, M.; Viteau, Joseph; Desrousseaux Alexandre-Marie; Serruys Daniel; Lebègue, Henri, *Rapports sur les conf*érences. *Philologie grecque – Conférences de M.P. Chantraine*, în "École pratique des hautes études. Annuaire 1929-1930", 1929, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1929_num_1_1_
3231, accesat în 04.10.2020.

François, Michel, *Maria Dumitrescu (1904-1969)*, în "Bibliothéque de l`école des chartes", 1969, pp. 518-519, https://www.persee.fr/search?q=maria+dumitrescu&c=bec, accesat în 23.03.2020.

Inventaire cottes:93AJ/1-93AJ/355 – Archives de l`École nationale des Chartes, https://www.siv.archives-
nationales.culture.gouv.fr/siv/rechercheconsultation/consultation/ir/pdfIR.action?
irId=FRAN_IR_050175, accesat în 23.03.2020.

Jeanroy, Alfred, https://www.persee.fr/authority/295413, accesat în 05.10.2020.

Jeanroy, Alfred; Roques, Mario; Brunel, Clovis; Thomas, Antoine, *Rapports sur les conf*érences. *Langues romans – Conférences de M.A. Jeanroy*, "École pratique des hautes études. Annuaire 1929-1930", 1929, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1929_num_1_1_3236, accesat în 04.10.2020.

Jeanroy, Alfred; Roques, Mario; Brunel, Clovis; Thomas, Antoine, *Rapports sur les conf*érences. *Langues romans – Conférences de M. Brunel*, "École pratique des hautes études. Annuaire 1930-1931", 1930, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1930_num_1_1_3282, accesat în 40.10.2020.

Lebègue, Henri, https://www.persee.fr/authority/236732, accesat 04.10.2020.

Liste des élèves et des auditeurs réguliers pendante l'année scolaire 1927-1928, în "École pratique des hautes études. Annuaires 1928-1929", 1928, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1928_num_1_1_3210, accesat în 04.10.2020.

Liste des élèves et auditeurs réguliers pendant l`année scolaire 1928-1929, în "École pratique des hautes études. Annuaires Anunuaire 1929-1930", 1929, https://www.persee.fr/doc/ephe_
0000-0001_1929_num_1_1_3253, accesat în 04.10.2020.

Liste des élèves et auditeurs réguliers pendant l`année scolaire 1929-1930, în ” École pratique des hautes études. Annuaires 1930-1931”, 1930,

Marinescu-Bîlcu, Silvia, http://cimec.ro/Arheologie/Silvia-Marinescu/index.htm, accesat în 10.10.2020.

Recherche dans les titre (depuis 1849) - École des Chartes – thèses 1931, http://theses.enc.sorbonne.fr/titres?de=1931&a=&nom=&prenom=&titre=&start=&start2=&end2=&end= , accesat în 23.03.2020.

Samaran, Charles, https://www.persee.fr/authority/279370, accesat în 04.10.2020.

Samaran, Charles, *Rapports sur les confé*rences. *Paléographie latine et française*, în ”École pratique des hautes études. Annuaire 1929-1930, 1929, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1929_num_1_1_3235, accesat în 04.10.2020.

Samaran, Charles, *Rapports sur les confé*rences. *Paléographie latine et française*, în ”École pratique des hautes études. Annuaire 1928-1929, 1928, https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0001_1928_num_1_1_3192, accesat în 04.10.2020.

Tabele alphabétique, în ” Bibliothèque de l`École des chartes”, anul 1930, nr. 91, https://www.persee.fr/doc/bec_0373-6237_1930_num_91_1_448895?q=Maria+Dumitrescu, accesat în 08.10.2020.

EROTIC INCIDENTS AT THE ROMANIAN ROYAL COURT: "THE VĂCĂRESCU BUSINESS"

Codruţa Şoroagă

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: The biggest scandal in which the Royal House was involved was the one that had as heir the crown prince Ferdinand de Hohenzollern and the maid of honour Elena Văcărescu. Due to the fact that King Carol I had no direct descendants, the only child, Princess Maria dying at an early age, according to Article 83 of the Constitution, the succession to the throne had to return to the oldest of his brothers, namely Prince Leopold. Because both he and his firstborn refused the throne, Prince Ferdinand, the second son of Prince Leopold, was chosen as the presumptive heir. Queen Elizabeth tried to delay, as much as she could, the establishment of the succession, probably still hoping to give the country an heir. It seems that Ion Brătianu's life spaned because he had persevered with the king to solve this problem. Once the succession to the throne was regulated, it was considered beneficial for the prince to settle permanently in the country, his absence making a bad impression and affecting his rule as a future sovereign. Thus, in April 1889, Ferdinand arrived in Romania. King Carol postponed the establishment of the prince in Romania, because he would have wanted, first of all, for his nephew to get married. The second character of the idyll, Elena Văcărescu, became a maid of honour in 1888, replacing Natalia Romalo, because the latter, marrying Serge Voinescu, was to be declared the first lady of honor of the court , a position he will hold until 1893. Elencuța was the daughter of Ion Văcărescu, plenipotentiary minister in Rome, and it seems that, through the influence of her father and Theodor Văcărescu, she reached the queen's entourage, gradually managing to become her favorite. Between the two young, Ferdinand and Elena, who spent a lot of time together, a love story was to be born, intensely encouraged by Queen Elisabeta, but virulently contested by Romanian politicians.

Keywords: Charles I, Prince Ferdinand, maid of honour Elena Văcărescu, Queen Carmen Sylva, „Affaire Văcărescu", royal court.

Cel mai mare scandal în care a fost implicată Casa Regală a fost cel care i-a avut drept protagonişti pe principele moştenitor Ferdinand de Hohenzollern şi pe Elena Văcărescu. Din cauza faptului că regele Carol I nu avea urmași direcți, singurul copil, principesa Maria murind la o vârstă fragedă, conform articolului 83 din Constituție, succesiunea tronului trebuia să revină celui mai în vârstă dintre frații săi, anume principelui Leopold. Deoarece atât acesta, cât şi primul său născut au refuzat tronul, a fost ales drept moștenitor prezumtiv principele Ferdinand, al doilea fiu al principelui Leopold[1]. Regina Elisabeta a încercat să întârzie, cât de mult a putut, stabilirea succesiunii, probabil încă nutrind cu speranța că va da țării un moştenitor. Se pare că i-a purtat pică toată viața lui Ion Brătianu fiindcă stăruise pe lângă rege pentru reglementarea acestei probleme[2]. Scriitorul Pierre Loti, apropiat al reginei, o compătimea, fiind de părere că nu a reuşit să depăşească tristețea produsă de lipsa unui moştenitor: „Biata regină – care a dorit atât de mult să aibă un fiu – de-acum în câteva zile

[1] Sorin Liviu Damean, *Carol I al României*, vol. I (1866-1881), Editura Paideia, București, 2001, p.68.
[2] Maria, Regina României, *Povestea vieții mele*, volumul I, ediție îngrijită şi note de Ioana Cracă, Editura Eminescu, București, 1991, p.332.

nepotul Regelui va veni să se instaleze la București ca moștenitor prezumtiv. Oricât ar fi ea de vitează, probabil că totuși o încearcă o anumită mâhnire"[3]. Odată reglementată succesiunea la tron, se considera benefic ca prinţul să se stabilească definitiv în ţară, absenţa acestuia făcând o proastă impresie şi afectând înrâurirea sa ca viitor suveran. Astfel, în aprilie 1889, Ferdinand a sosit în România. Principele nu era cu totul străin de ţară, făcuse mai multe vizite şi luase lecţii de română şi de istorie naţională cu profesorul Vasile Păun[4], însă nu era suficient pentru a cunoaşte ţara şi oamenii pe care urma să-i guverneze. Regele Carol a amânat stabilirea în România a prinţului, deoarece şi-ar fi dorit, mai întâi, ca nepotul său să se căsătorească.

Cel de-al doilea personaj al idilei, Elena Văcărescu a ajuns domnișoară de onoare în anul 1888, înlocuind-o pe Natalia Romalo, deoarece aceasta din urmă, căsătorindu-se cu Serge Voinescu, urma să fie declarată prima doamnă de onoare a Curții, funcție pe care o va exercita până în anul 1893[5]. Elencuța era fiica lui Ion Văcărescu, ministru plenipotențiar la Roma, și se pare că, prin influența tatălui său și a lui Theodor Văcărescu, a ajuns în anturajul reginei, reușind, încetul cu încetul, să devină preferata acesteia. Într-o discuție din 7 ianuarie 1888, Alexandru Candiano-Popescu îi atrăgea atenția regelui asupra regimului preferențial de care se bucura Ion Văcărescu: „De mă duc la Ministerul de Interne de Văcărescu dau, de mă duc la Ministerul de Război tot de Văcărescu dau; fetele sale sunt necontenit la palat, cadouri de la regină primesc[6]". De asemenea, Titu Maiorescu se plângea de influența pe care o exercita Elena Văcărescu asupra reginei. Despre o serată din 28 martie 1889, acesta nota: „Tot citind Regina, declamând,… Diplomații turbați de foame, de plitix, de ridicol ...! Asta-i epoca domnișoarei de onoare Hélène Văcărescu…!"[7]. În primăvara anului 1892, influenţa Elenei Văcărescu a cunoscut apogeul, ajungându-se ca la seratele muzicale şi literare ale reginei Carmen Sylva să ia parte doar membrii familiei Văcărescu și persoane din anturajul Elencuței[8].

În cercurile apropiate palatului se vehicula ideea conform căreia regina a fost victima unor „vrăjitorii" făcute de Eufrosina Văcărescu, mama Elenei, altfel neputându-se explica ascendența domnișoarei Văcărescu în inima Elisabetei[9]. Eliza Brătianu era de părere că mama Elencuței nu a avut nimic de-a face cu această afacere; ea doar a lăsat lucrurile să meargă de la sine, știind că fiica sa nu ar fi avut nimic de pierdut; în cel mai bun caz, ajungea soția morganatică a unui prinț care renunța la Coroană pentru a se căsători, dacă nu, în cel mai rău caz, fiica sa ar fi devenit, așa cum s-a și întâmplat, „la malhereuse fiancée du Prince Héritier de Roumanie"[10]. Elena Văcărescu era înzestrată cu un talent pentru poezie, moștenit de la bunicul său, Iancu Văcărescu, fapt care a ajutat-o să câștige afecţiunea reginei[11]. Ataşamentul

[3] Carmen Sylva (Elisabeta a României) & Pierre Loti, *În jurul „Exilatei" la Sinaia, Bucureşti, Veneţia*, texte reunite şi prezentate de Alain Quella-Villéger, prefață de Gabriel Badea-Păun, traducere de Silvia Cofescu, Editura Vremea, București, 2016, p. 20.

[4] *Jurnal. Carol I al României,* vol. I. 1881-1887, stabilirea textului, traducere din limba germană, cuvânt introductiv şi note de Vasile Docea, Editura Polirom, Iaţi, 2007, p.260.

[5] Vasile Alecsandri, *Scrisori, I, Către T. Maiorescu, I. Negruzzi, Al. Papadopol-Callimach şi Paulina Alecsandri*, publicație îngrijită de Il. Chendi şi E. Carcalechi, Editura Librăriei Socec, București, 1904, p.308.

[6] Alexandru Candiano-Popescu, *Amintiri din viața-mi*,vol. II, notă asupra ediţiei, adnotări, transcrierea şi îngrijirea textului de Constantin Corbu, Editura Eminescu, București, 1999, p.73-74.

[7] Titu Maiorescu, *Însemnări zilnice*, vol. III (1887-1891), publicate cu o introducere, note, facsimile și portrete de I. Rădulescu-Pogoneanu, Editura Librăriei Socec, București, 1939, p.143.

[8] A.N.I.C. Fond Socec, dosar 5, 1888 -1894, f. 51.

[9] *Alexandru Em. Lahovari. Note, amintiri, corespondență diplomatică oficială şi personală (1877-1914): Paris, Petersburg, București, Roma*, editori Rudolf Dinu, Ceobanu Adrian-Bogdan, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2013, p.153.

[10] Elisa Brătianu, Ion I.C. Brătianu, *Memorii involuntare*, texte stabilite, note şi prezentare de Marian Ștefan, Editura Oscar Print, București, 1999, p.63.

[11] *Alexandru Em. Lahovari. Note, amintiri, corespondență ...,*p.151.

Elisabetei pentru Elencuța trebuie pus şi pe seama şedinţelor de spiritism, în cadrul cărora, secretarul reginei, Robert Scheffer, susţinea că sufletul micuţei Maria se reîncarna în persoana domnişoarei de onoare[12].

Pasiunea lui Ferdinand pentru domnișoara de onoare a ridicat multe semne de întrebare, deoarece, exceptând calităţile intelectuale, aceasta nu avea însuşiri deosebite cu care să-l fi cucerit pe principe. Elencuța Văcărescu nu trecea drept o frumusețe, ci era: „prea scundă, prea dolofană, prea brunetă”[13]. De asemenea, nu era o tânără distinsă sau elegantă, dar avea prospețime și ceea ce se numește „frumusețea diavolului”[14]. Însuși regele recunoștea, la un moment dat, că nu considerat-o un „pericol” pentru nepotul său. Însă, dacă ne bazăm pe mărturiile lui I.G. Duca, care ne dezvăluie că şi înainte de această aventură galantă, Ferdinand mai avusese unele „escapade” pe la manevre, cu ţigănci, pentru care se pare că avea o predilecție, admirându-le în mod deosebit frumusețea sălbatică[15], și analizăm trăsăturile fizice ale Elencuței, observăm că și aceasta se încadrează cam în același tipar. Se pare că Ferdinand a remarcat-o pe Elena Văcărescu încă de la sosirea sa în ţară. Acestuia i-ar fi plăcut rochia neagră pe care domnişoara o purta, dar şi privirea sa dispreţuitoare: „[…] nu m-am mai putut gândi decât la fetişcana asta destul de îndrăzneață să mă săgeteze cu privirea în aceea zi, în care toți mă sărbătoreau”[16].

Principele Ferdinand era descris ca fiind un bărbat timid, încât, în public sau în prezența persoanelor necunoscute, abia reușea să articuleze câteva cuvinte. Conversația îi era completată de o gesticulație neîndemânatică și de obiceiul de a se legăna când pe un picior, când pe altul[17]. În ceea ce privește aspectul fizic, acesta nu era un bărbat frumos: urechile, cam mari și dezlipite de cap, dădeau înfățișării sale o lipsă completă de armonie[18]. Portretul schițat de Elena Văcărescu principelui, la sosirea în România, era complet diferit, fapt explicabil dacă ne gândim la relația ce urma să se dezvolte între cei doi: „Înalt și subțire, cu chipul luminos, cu o gură frumos arcuită, cu părul auriu deasupra unei frunți limpezi, cu ochi albaștri sclipitori și mari […][19]”.

Este relevant în cazul de față de precizat că relația prinţului Ferdinand cu unchiul său era una destul de rece. Regele nu avea o afecţiune deosebită pentru aceasta şi nu-i oferea posibilitatea de a se implica în chestiuni politice, îngăduindu-i doar să se ocupe de treburile armatei. Prinţului nu i s-a permis să aibă o Curte proprie, lucru care i-ar fi conferit un oarecare grad de independenţă. Regele îl trata cu asprime şi îl supraveghea îndeaproape, nelăsându-l să aibă legături cu lumea exterioară[20]. După declanşarea scandalului, colonelul Lahovari l-a făcut responsabil de cele întâmplate pe rege. După părerea acestuia, situaţia ar fi putut fi evitată dacă prinţul nu ar fi fost ţinut închis[21]. De asemenea, regina Victoria a Angliei, fiind interesată îndeaproape de problemă, deoarece se făcuseră demersuri în vederea încheierii unei alianţe matrimoniale între principele moştenitor şi nepoata sa, Maria de Edinburgh, se îndoia de sentimentele lui Ferdinand pentru Elencuţa Văcărescu şi credea, mai

[12] Robert Scheffer, *Orient Regal.Cinci ani la Curtea României, traducere de Rodica Pânzaru, Editura Saeculum, București, 1997,* p.114.
[13] Ana Maria Callimachi, *Lumea era toată a mea. Amintirile unei prințese*, traducere de Lidia Grădinaru, prefață de Dan Berindei, note de Filip-Lucian Iorga, Editura Corint, București, 2015, p.197.
[14] Robert Scheffer, *op.cit., p.37.*
[62] I.G. Duca, *Memorii,* vol.I, Neutralitatea. Partea I (1914-1915), ediție și schiță biografică de Stelia Neagoe, Editura Expres, București, 1992, p.135.
[16] *Din amintirile Elencuței Văcărescu,* traduse de Mariuca Vulcănescu şi Ioana Fălcoianu în versiunea românească, Editura Paideia, Bucureşti, 2000, p.112-113.
[17] I.G. Duca, *op.cit.*, p.135.
[18] *Ibidem*.
[19] *Din amintirile Elencuței…*, p.53.
[20] *Regele Carol I în rapoarte diplomatice austro-ungare 1877-1914*, vol. I (1877-1896), studiu introductiv, traducerea, adaptarea și notele de Sorin Cristescu, Editura Paideia, București, 2013, p.218.
[21] „Lupta”, anul VIII, nr.1440, din 17iunie 1891, p.2.

degrabă, că dragostea i-a fost indusă de Carmen Sylva, prinţul apropiindu-se de preferata reginei, deoarece nu a avut posibilitatea să cunoască alte domnişoare[22].

Sentimentele dintre cei doi tineri nu trebuie privite ca o iubire pătimaşă pentru care Ferdinand ar fi fost dispus să-şi dea viaţa[23], aşa cum se temea regele, ci, mai degrabă, ca un refugiu din calea autorităţii unchiului, într-un mediu în care prinţul se simţea mai în largul său. În mod natural, petrecând foarte mult timp împreună, între cei doi s-au înfiripat oareşce sentimente, ce au fost puternic încurajate de Carmen Sylva[24]. Încă o dovadă în acest sens este faptul că, deşi la Curte mai era o domnişoară de onoare, şi anume Zoe Miclescu, pentru a-i lăsa cale liberă Elencuţei, regina a silit-o pe cea de-a doua să stea la Curte numai ziua, chiar dacă până atunci dormea în Palat[25]. În cele din urmă, simţind că pierduse bunăvoinţa reginei, în ianuarie 1891, Zoe Miclescu şi-a dat demisia[26]. În această perioadă se observase că recepţiile fusese suprimate, iar cele mai frumoase şi cele mai cu experienţă doamne de onoare, îndepărtate [27]. Alexandru Socec consemnează într-o notă din 10 iunie 1890, faptul că între Elena Văcărescu şi Zoe Davila se declarase o rivalitate fățișă, motivul principal fiind principele Ferdinand. Socec considera că principele moştenitor trebuia păzit de mofturile celor două fete ambiţioase, deoarece: „El, Prinţul, este timid, influenţabil şi nu este în stare să țină piept șireteniei lor. Văcăreasca are mai multe șanse, pentru că pare mai serioasă și este mai instruită decât domnișoara Zoe Davila, care este inteligentă, frumoasă, fină, dar zburdalnică și nebunatică!”[28]. Socec considera că, simţind că pierde teren, Zoe Davila s-a căsătorit cu inginerul Nicolae Cuţarida, lăsându-i astfel calea liberă Elenei Văcărescu[29]. Afirmaţiile lui Socec însă pot fi uşor contrazise, deoarece căsătoria dintre Zoe Davila şi Nicolae Cuţarida s-a realizat în anul 1893, când principele Ferdinand era deja căsătorit cu principesa Maria[30].

Fiind ataşat pe lângă persoana principelui încă de la stabilirea acestuia în România până la 1 aprilie 1900[31], Socec a putut să-i studieze comportamentul, iar notele din jurnalul său nu sunt deloc măgulitoare. Spre exemplu, în data de 5 mai 1889, Socec nota: „Principele Ferdinand este foarte slab călăreț și fricos, dar are o scuză, aceea de a fi foarte rău conformat […] față de femei își pierde cu totul cumpătul și se ambalează imediat”[32].

Dacă majoritatea persoanelor care au fost la curent cu acest proiect matrimonial au considerat că a fost rezultatul naivităţii şi entuziasmului Elisabetei, trebuie precizat că au fost

---

[22] Gabriel Badea-Păun, *Carmen Sylva - uimitoarea regină a României, 1843-1916,* traducere din franceză de Irina–Margareta Nistor, Editura Humanitas, București, 2003, p.176.

[23] Sunt şi păreri care susţin ideea conform căreia între cei doi au existat sentimente puternice şi cred că Elena Văcărescu a fost marea iubire a prinţului Ferdinand. Deşi povestea lor de dragoste a luat sfârşit, regina Maria, cu doi ani înaintea morţii soţului său, a prilejuit o reîntâlnire între „vechii prieteni de odinioară”(Maria, Regina României, *op.cit*., p.336).

Chiar dacă nu a luat parte la funeraliile regelui Ferdinand, Elena Văcărescu a participat la slujba de pomenire ce a avut loc la biserica română din Paris. La slujbă a fost prezent Carol a II-lea, căruia nu i s-a permis să se întoarcă în ţară, reprezentanţii guvernului francez şi corpul diplomatic. În momentul în care câteva glasuri au strigat : „Trăiască regele”, în rândul asistenței a fost zărită și Elencuța (Petru Dogaru, *Casa regală, femei fatale, masoneria şi dictatorii secolului XX*, Editura Aldo Press, București, 2002, p.1940).

[24] *Alexandru Em. Lahovari. Note, amintiri, corespondență ...,* p.152.

[25] „Lupta”, anul VIII, nr.1443, din 21 iunie 1891, p.1.

[26] A.N.I.C. Fond Elisabeta, Personale, dosar V/70, 1892, f.1.

[27] Elisa Brătianu, Ion I.C. Brătianu, *op.cit.,* p.60.

[28] A.N.I.C. Fond Socec, dosar 5, 1888 -1894, f. 45-46.

[29] *Ibidem*, f. 50.

[30] *Cu iubire tandră Elisabeta, Mereu al tău credincios Carol. Corespondența Perechii Regale*, volumul I 1869-1888, ediție critică și comentată, note și traducere din germană de Silvia Irina Zimmermann și Romanița Constantinescu, transcrierea după manuscrisul în limba germană, stabilirea textului, studiu introductiv și indice de Silvia Irina Zimmermann, Editura Humanitas, București, 2020, p. 347.

[31] *Ibidem*, f. 40.

[32] *Ibidem*, f. 22.

şi voci care au bănuit că regina a plănuit această intrigă pentru a se răzbuna, deoarece îşi dorea ca fratele său, principele de Wied, să fie moştenitor al tronului. Eugen Carada credea că, din cauza faptului că Brătianu nu susţinuse ideea aceasta, regina „a ajutat" la căderea guvernului liberal în 1888[33]. Conform ziarului „Adevărul", Elisabeta s-a opus atât cât a putut stabilirii succesiunii şi a luptat contra nepoților lui Carol, pe care nu-i iubea. Pe Ferdinand însă, l-a luat sub ocrotirea sa maternă, s-a prefăcut că-l iubeşte, când defapt dorea să-l compromită şi să-l facă să renunţe la tron, lăsând astfel calea liberă unui membru al familiei de Wied[34]. Chiar dacă regina avea o atitudine „vădit neprietenoasă" faţă de viitorul înlocuitor al regelui Carol[35], această variantă este puţin probabilă, deoarece este cunoscut faptul că, în Constituţia adoptată în 1866, se stipula perpetuarea dinastiei din bărbat în bărbat, prin ordinul de primogenitură, cu excluderea femeilor. Prin urmare, niciunul dintre membrii familiei reginei nu putea pretinde dreptul la tron. În acelaşi sens, ministrul german la București, Bernhard von Bülow, era de părere că Elisabeta l-ar fi antipatizat pe Ferdinand şi de aceea a plănuit să împiedice căsătoria prinţului potrivit rangului său[36].

Ziarul „Le Temps" scria că regina a aflat despre sentimentele Elenei Văcărescu pentru Nando într-o criză de somnambulism, despre care răuvoitorii spuneau că a fost doar o prefăcătorie[37]. Carmen Sylva era predispusă să creadă în supranatural, deoarece şi mama sa, principesa de Wied[38], avusese crize de somnambulism, în cursul cărora se spunea că ar fi coborât scările în stare de extaz, fără ca picioarele ei să atingă treptele[39]. Regina organiza împreună cu Elencuţa numeroase şedinţele de spiritism, în cadrul cărora domnişoara se dovedi un medium extraordinar. Prin intermediul ei, spiritul răspundea la întrebările puse şi oferea sfaturi, pe care Elisabeta le urma întocmai. Într-o astfel de şedinţă, un spirit ce pretindea că este sufletul răposatului rege al Portugaliei, unchi prin alianţă cu principele Ferdinand, ce îşi luase supranumele de „Don Louis", destăinui că prinţul se mistuie de iubire pentru domnişoara de onoare[40]. Cu firea sa poetică şi visătoare, Carmen Sylva a luat în serios cele aflate şi a făcut tot posibilul ca iubirea lui Ferdinand şi a Elenei Văcărescu să se împlinească. Chiar mama reginei spunea despre fiica sa, că ar fi făcut mai bine să se rezume la scrierea poeziilor, care se bucurau de succes şi să nu fi început niciodată să scrie romane, pe care apoi să vrea să le transpună în realitate[41].

Ferdinand rămânea foarte mult timp în compania reginei şi, implicit, a domnişoarei ei de onoare. De multe ori era văzut cum le însoţea pe acestea la plimbare pe șoseaua Kisseleff; prin acest lucru, Elisabeta dorea să-i obişnuiască pe români cu ideea unei posibile alianțe matrimoniale între cei doi tineri. Ziarul naţional-liberal „Voinţa Naţională" prelua şi comenta un articol, apărut în ziarul „Figaro", din Paris, intitulat *Un Roman Princiar.* Pe lângă numeroase detalii pe care le oferea despre eventuala căsătorie, se amintea şi de mirarea bucureştenilor, carora, deşi nu erau la curent cu ceremonialul Curţilor, li se părea ciudat că regina se plimba având-o pe Văcărescu la stânga ei şi pe principe în faţa lor, ca şi cum acesta

---

[33] M.Theodorian- Carada, *Efimeridele. Însemnări şi amintiri,* vol. I, Tipografia Capitalei, București, 1930, p.117.

[34] „Adevărul", anul III, nr.860, din 19 iunie 1891, p.1.

[35] *Rapoarte diplomatice ruse din România(1888-1898),* editori Flavius Solomon, Adrian-Bogdan Ceobanu, Andrei Cuşco, Grigorii Şkundin, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2014, p.157.

[36] Nicolae Ioniță , *Portrete ale oamenilor politici români de la sfârşitul secolului al XIX -lea în documente diplomatice germa*ne, în „Analele Universităţii Dunărea de Jos Galaţi", Seria 19, Istorie, tom VII, 2008, p.170.

[37] „Lupta", anul VIII, nr.1449, din 28 iunie 1891, p.2.

[38] Mama Elisabetei a apelat la parapsihologie în speranța de a-şi salva fiul, pe Otto, născut cu tulburări respiratorii şi probleme cu ficatul (Annemarie Podlipny-Hohn, *Carmen Sylva* , traducere din germană de Marlen Heckmann Negrescu, Editura Solness, Timişoara, 2001, p.20).

[39]Maria, Regina României, *op.cit.*, p.338.

[40] Robert Scheffer, *op.cit.*, p.115-117.

[41] *Alexandru Em. Lahovari. Note, amintiri, corespondență…*, p.393.

ar fi fost logodnicul ce-şi însoţea viitoarea mireasă. „Când vedeau trecând aceasta regală trăsură şi povesteau istorii de domnişoare de onoare concediate, cu mai mult sau mai puţin scandal, se mirau că regele îndură aceste desfideri aduse etichetei” [42].

Elena Văcărescu menţiona că, la Sinaia, petrecea mai puţin timp cu Ferdinand; dacă la Cotroceni, cei doi luau masa împreună cu regele şi regina, într-o atmosferă familială[43], la Sinaia, lucrurile se schimbau, deoarece este cunoscut că, la Castelul Peleş, lui Carol I îi plăcea să aibă cât mai mulţi invitaţi, mesele obişnuite fiind înlocuite astfel cu dineuri oficiale la care celor doi îndrăgostiţi nu le mai era permis să stea unul lângă celălalt[44]. De obicei, la prânz erau invitate persoane care avusese în prealabil audienţe, iar seara erau invitate persoanele mai apropiate de Curte. Aghiotantul de serviciu desemna persoanele care ocupau locurile de lângă suverani, celelalte locuri nu erau indicate, deoarece, la fel ca la Curtea Belgiei, la masa regelui României toate locurile erau deopotrivă onorabile. Fiecare invitat trebuia să consulte acest plan al mesei înainte de a intra în sufragerie[45].

Spre a-l determina pe Ferdinand să facă cunoscută relația, Elena Văcărescu afișa în fața celorlalți o familiaritate surprinzătoare[46]. Într-o excursie la Câmpulung, ce a avut loc la începutul lunii iunie 1891, cei doi se comportau deja ca un cuplu. Au existat zvonuri potrivit cărora Ferdinand voia să-şi instaleze reşedinţa de vară în această localitate[47]. Se pare că Elena Văcărescu şi prinţul schimbaseră inelele de logodnă încă din luna mai 1891, în prezenţa suveranilor[48]. Secretarul reginei Elisabeta, are o altă versiune despre aşa zisa logodnă: aceasta ar fi avut loc în budoarul reginei şi nu fusese nimic dinainte plănuit, de faţă fiind doar Elisabeta care i-a binecuvântat pe îndrăgostiți[49].

Chiar dacă nu se ştia concret care era natura relaţiei dintre Ferdinand şi Elena Văcărescu, circulau anumite zvonuri, însă nimeni nu le-a luat în seamă, considerându-le nişte bârfe obişnuite la o Curte Regală[50]. Eliza Brătianu era de părere că regina Elisabeta, într-o convorbire cu doamna Lahovari, soția ministrului de război, a destăinuit că principele moştenitor şi domnişoara Văcărescu se iubeau şi a susţinut că, pentru România, căsătoria celor doi nu ar fi putut fi decât o binefacere. Doamna Lahovari nu a contrazis-o, dar a raportat totul soţului său, Iacob Lahovari[51]. După declanșarea scandalului, Carmen Sylva a implorat-o pe doamna Lahovari să-şi influenţeze soţul spre a fi de acord cu proiectul căsătoriei[52], însă s-a întâmplat total contrariul. Fraţii Lahovari au fost cei mai vehemenţi contestatari ai planului, în special, fiindcă existau zvonuri conform cărora Guvernul Manu a căzut „fiind împins de la Palat”, tocmai fiindcă nu a aprobat această idee de căsătorie[53].

Un martor al acestor intrigi, conştient că situația era una gravă, l-a anunțat pe Dimitrie Sturdza, şeful partidului național-liberal şi cunoscut ca apropiat al Palatului. Aflând despre aceste planuri, Sturdza l-a îndemnat pe rege să se opună căsătoriei, arătându-i toate motivele politice care contravin dorinţei prinţului şi a reginei. Regele l-a însărcinat să scrie un

[42] „Voința națională”, anul VIII, nr. 2011, din 23 iunie (5 iulie) 1891, p.1.
[43] Acest aspect era observat şi de către Pierre Loti, care scria: „alături de prinţul moştenitor, în fiecare seară, la mica masă familială se aşeza domnișoara Elena” (Carmen Sylva (Elisabeta a României) & Pierre Loti, *op.cit.*, p. 125).
[44] *Din amintirile Elencuţei…*, p.71.
[45] *Artă şi ceremonial la mesele regale*, coordonator Mircea Hortopan, Muzeul Național Peleș, 2014, p.18.
[46] Gabriel Badea-Păun, *op.cit.*, p.174.
[47] „Românul”, anul XXXV, din 1/13 iunie 1891, p.3.
[48] *Din amintirile Elencuţei…*, p.97.
[49] Robert Scheffer, *op.cit.*, p.140.
[50] *Regele Carol I în rapoarte …*,p. 268.
[51] Elisa Brătianu, Ion I.C. Brătianu, *op.cit.*, p.60.
[52] „Lupta”, anul VIII, nr.1449, din 28 iunie1891, p.2.
[53]Idem, anul VIII, nr. 1440, din17 iunie 1891, p.1.

memoriu în care să prezinte toate argumentele care împiedică o eventuală căsătoria a prinţului cu o româncă, memoriul fiind prezentat, mai apoi reginei[54].

Deşi regele a aflat de la Dimitrie Sturdza despre iubirea pe care o nutrea nepotul său pentru domnişoara de onoare, este foarte greu de crezut că înainte nu observase anumite gesturi între cei doi amorezi, care ar fi putut să-i deconspire. Carol I ar fi remarcat că Ferdinand îi făcea asiduu curte Elencuței, dar probabil nu şi-a imaginat că ar avea atât curaj încât să vrea s-o ia de soţie[55]. În data de 7/19 februarie 1890, regele a notat în jurnalul său, că Elena era furioasă, deoarece la balul ce avusese loc cu o zi înainte, Ferdinand nu a dansat cu ea. Este clar că, odată ce emitea astfel de pretenții, între ea şi prinț deja se stabiliseră anumite legături[56]. Într-un raport din 22 iunie/4 iulie 1891, Goluchowski, ministrul austro-ungar la București, confirma faptul că regele observase anumite gesturi frapante între Elena Văcărescu şi Ferdinand, însă nu a bănuit niciodată planul urmărit de regină, astfel că intervenția lui D.A. Sturdza „a fost ca un trăsnet pe cer senin”[57]. De asemenea, ministrul italian la București, Francesco Curtopassi, susținea că Elisabeta a lucrat cu tenacitate la îndeplinirea planului său, însă nu a dezvăluit gândurile sale regelui, care nu ar fi ştiut nimic despre acestea dacă D.A. Sturdza nu l-ar fi pus la curent[58]. Întărind această ipoteză, într-o scrisoare către fratele său Fritz, Carol scria: „Te miri că nu am ştiut nimic de problema Elenei Văcărescu. Jubileul celor 25 de ani de domnie, schimbarea de guvern şi alegerile m-au ocupat atât de mult săptămâni în şir că doar la masa îi vedeam pe Elisabeta şi pe Nando”[59].

Este important de remarcat faptul că, deşi în cazul celorlalte scandaluri amoroase de la Curte,[60] Carol I a acţionat energic şi a recurs la măsuri radicale, în „Afacerea Văcărescu”, unde situaţia creată era cu mult mai gravă, punând în pericol nu doar onoarea Casei Regale, ci chiar dinastia, regele a dat dovadă de mult mai multă înţelegere. În situaţia dată, a aşteptat ca verdictul final să vină din partea oamenilor politici. Într-o scrisoare adresată fratelui său, Leopold, regele îi transmitea: „[…] dacă ţara va accepta căsătoria cu o româncă şi eu voi pleda pentru, dar mă tem de o protestare unanimă[61]”. Este posibil ca regele să fi afirmat acestea fiind sigur că oamenii politici se vor opune proiectului, încercând doar să-şi menajeze soţia. I.G. Duca menționa despre Carol I că avea o predilecţie pentru jumătăți de măsură şi că era înspăimântat când venea vorba să ia decizii hotărâtoare, în atitudinile lui fiind uneori sibilic[62]. Într-o scrisoare către regina Elisabeta, din 6/18 septembrie 1892, suveranul român recunoştea că nu a acționat energic în ceea ce privește „Afacerea Văcărescu”, însă, „sacrificându-şi prestigiul şi autoritatea”, i-a oferit soției sale „cele mai clare dovezi de dragoste”[63].

În rapoartele sale, Curtopassi credea că regele, deşi mirat şi iritat de dorințele nepotului său, s-a opus de la început proiectului, dar din respect şi grijă pentru soția sa, care îşi dorea cu exaltare unirea celor doi tineri, a decis să convoace consiliu de miniştri[64]. S-a considerat că suveranul a acționat cu înțelepciune atunci când a decis să lase oamenii politici

[54] *Jurnal. Carol I al României, volumul al II* -lea, 1888-1892, stabilirea textului, traducere din limba germană, cuvânt introductiv şi note de Vasile Docea, Iaşi, Editura Polirom, 2014, p.241.
[55] Alexandru Candiano- Popescu, *op.cit.*, p.161.
[56] *Jurnal. Carol I al României, volumul al II -lea*, 1888-1892, p.162.
[57] *Regele Carol I în rapoarte …,* p.268.
[58] *35 de ani de relaţii italo-române, 1879-1914. Documente Diplomatice Italiene,* editate de Rudolf Dinu, Ion Bulei, Editura Univers Enciclopedic, București, 2001, p.92.
[59] Sorin Cristescu, *Carol I corespondența personală (1878-1912),* Editura Tritonic, Bucureşti, 2005, p.265.
[60] Este vorba de episodul dintre domnişoarele de onoare şi membrii legaţiei Belgiei, din anul 1882, şi de idila dintre Livia Maiorescu, domnişoară de onoare a reginei, şi pianistul Lubicz.
[61] *Scrisorile regelui Carol I din arhiva de la Sigmaringen (1878-1905),* studiul introductiv, stabilirea textului, traducerea, adaptarea şi notele de Sorin Cristescu, Editura Paideia, București, 2010, p.204.
[62] I. G. Duca, *op.cit.*, p.110.
[63] Sorin Cristescu, *op.cit.*, p.299.
[64] *35 de ani de relaţii italo-române …,* p.92.

să dea verdictul final[65]. De asemenea, ministrul francez în România, Gustave de Coutouly, era de părere că regele, care cunoștea foarte bine țara, nu s-ar fi pretat unui asemenea proiect, fiind conștient că realizarea sa era imposibilă. Carol ar fi adoptat intenționat o atitudine incertă, vrând doar să câștige timp, de aceea s-a consultat cu miniștrii săi și cu alți oameni politici. Diplomatul francez socotea că acest lucru n-a făcut decât să prelungească incidentul regretabil și să compromită imaginea Casei Regale[66].

Dacă regina era considerată „Geniul Rău al României”[67] și a fost foarte criticată cu ocazia acestui scandal, Carol a fost compătimit și a fost văzut ca fiind un model de soț, capabil de compasiune și de sacrificiu până la exces[68]. Frank Cavendish Lascelles, ministrul plenipotențiar britanic, într-un raport către secretarul de stat pentru Afaceri Externe al Marii Britanii, Marchizul Salisbury, scria că, deşi la început Carol a fost criticat din cauza lipsei de energie şi de hotărâre cu care a acţionat în vederea soluţionării problemei, mai apoi, opinia publică a ajuns la concluzia că regele a făcut bine cerând părerea liderilor diferitelor partide din ţară, cu toate că şi el dezaproba căsătoria[69]. Însuşi suveranul scria fratelui său, Leopold: „abia mai târziu se va înţelege că nu slăbiciunea a fost cea care m-a determinat să acţionez aşa”[70].

Într-o discuţie purtată cu regele pe 11 iunie 1891, Ferdinand a recunoscut că o iubea pe domnişoara de onoare[71]. Carol a aflat că iubirea nepotului său pentru Elena era una curată, dar destul de profundă, durând de mai bine de un an jumătate[72]. Alexandru Candiano-Popescu era de părere că, iniţial, regele Carol s-a opus acestui proiect, însă regina a încercat sa-l convingă de avantajele ce le-ar fi adus această alianţă matrimonială: „regele era foarte zăpăcit, încetul cu încetul, regina îl lucrase”[73]. Deşi suveranul încerca să lase impresia că regina nu se implica în chestiunile politice, diplomaţii germani erau de părere că Elisabeta exercita asupra soţului său o influenţă foarte puternică şi, de cele mai multe ori, nefastă[74]. Pe lângă faptul că mariajul lui Ferdinand cu domnişoara de onoare era o dorinţă personală, regina avea şi argumente conform cărora căsătoria ar fi avut şi miză politică. Elisabeta considera nu doar că cei doi vor fi fericiţi, dar că întreaga ţară va fi mândră să aibă pe viitor o regină atât de talentată, care făcea versuri frumoase[75]. Ea considera că alianța matrimonială a moştenitorului tronului cu o româncă, din neam vechi boieresc, ar apropia dinastia de popor şi ar ajuta la consolidarea ei[76]. Alexandru Candiano-Popescu, adjutant a suveranului român, l-a sfătuit pe rege să „măgulească” simţământul naţional a românilor şi să declare că, dacă Ferdinand alege să o ia de soţie pe Elena Văcărescu şi poporul nu se opune, atunci şi suveranul va acorda binecuvântarea sa[77]. În plus, regina era de părere că o regenerare ar fi fost benefică familiei de Hohenzollern, deoarece aceasta era foarte veche. În cercurile bucureştene a apărut ştirea, potrivit căreia Elisabeta i-ar fi reproşat regelui că îşi doreşte ca nepotul său să se căsătorească cu o prinţesă din neamul Hohenzollern, care este un neam cu totul sleit. În opinia reginei, Carol ar fi trebuit să fie mulţumit că prinţul s-a gândit la o soţie

[65] Bratianu Eliza, *Regele Carol şi regina Elisabeta*, în „Magazin Istoric”, Vol.26, Nr.8(august 1992), p.65.
[66] ANIC, Colecția Microfilme Franța, rola 52, vol. 17, f.183.
[67] Nicolae Ioniță, *op.cit*., p.171.
[68] *35 de ani de relații italo-române...*, p.293.
[69] Sorin Liviu Damean, *Diplomați englezi în România*, vol.II, 1881-1914, Editura Universitaria, Craiova, 2009,p.198.
[70] Sorin Cristescu, *op.cit.*, p.264.
[71] *Jurnal. Carol I al României, volumul al II* -lea, 1888-1892, p.240.
[72] *Scrisorile regelui Carol I* …, p.202.
[73] Alexandru Candiano-Popescu, *op.cit*., p.159.
[74] Nicolae Ioniță, *op.cit*., p.163.
[75] Sabina Cantacuzino, *Din viața familiei Brătianu 1914-1919, cu un adaos de însemnări 1870-1941*, ediția a III-a, revăzută, note, indice și ediție îngrijită de Elisabeta Simion, Editura Humanitas, București, 2014, p. 261.
[76] *Regele Carol I în rapoarte …,* p.265.
[77] Alexandru Candiano- Popescu, *op.cit*., p.159.

dintr-un neam viguros, cum este cel românesc[78]. Carmen Sylva a discutat şi cu regina Victoria despre această problemă, căzând de comun acord că dinastiile europene îmbătrânesc şi degenerează şi doar o infidelitate ar putea salva declinul[79]. Mai târziu, regina Maria credea că mariajul lui Ferdinand cu Elena Văcărescu ar fi fost unul fericit „[…] era plină de avânt, ar fi fost o minunată tovarăşă pentru bălanul şi neîncrezutul prinţ; l-ar fi călăuzit şi l-ar fi inspirat, l-ar fi umplut de viaţă, de avânturi, de năzuinţe; ar fi avut copii sănătoşi"[80].

Cei mai importanţi oameni politici au cerut audienţe regelui, în care s-au arătat total împotriva căsătoriei. Petre Carp i-a spus lui Carol I că ţara a trecut prin multe nenorociri, dar dacă se va realiza căsătoria prinţului cu o româncă, lui nu-i mai rămâne decât să-şi propună candidatura la tron[81]. Iacob Lahovari, ministrul de război, într-o discuţie cu regina, în timp aceasta îşi susţinea cu fervoare ideile, s-a înfuriat şi i-a spus că singura problemă ar fi eventualitatea în care Elena Văcărescu ar aştepta un copil al prinţului[82]. Consternată, regina l-a dat afară: „de când sunt, un bărbat nu şi-a permis să-mi vorbească astfel"[83].

Incidentul era grav nu doar fiindcă compromitea imaginea lui Ferdinand ca viitor rege al României, ci era la fel de grav, dacă îl privim şi dintr-un alt unghi. Ferdinand era un tânăr care îşi căuta o soţie de ceva timp, iar acest incident cu siguranţă nu avea cum să-i fie benefic. Carol chiar vehiculase anumite nume. Iniţial regele ar fi vrut o căsătorie cu Alexandra, fiica marelui duce Ludwig al IV-lea de Hessa, însă aceasta s-a logodit cu marele duce Nicolae. Apoi, s-a luat în considerare posibilitatea unei căsătorii cu Maria de Edinburgh, pe care Ferdinand o cunoscuse şi chiar se vorbea despre o logodnă între ei[84]. Viitoarea regină Maria menţiona că această poveste de dragoste i-a fost la început ascunsă, „[…]cu drept cuvânt, pentru că pe aceea vreme, aş fi privit-o, desigur, în chip tragic"[85].

Informați de acest proiect matrimonial, membrii Consiliului de Miniștri, ce a avut loc la data de 15/27 iunie, sub preşedinţia generalului Ioan Florescu, s-au declarat unanim împotriva căsătoriei prinţului moştenitor cu o româncă. Este remarcabilă replica dată de Lascăr Catargiu reginei: „Maiestate, aiasta nu se poate![…] nu spun ca prinţul nu o poate lua în căsătorie pe domnișoara Văcărescu, o poate lua, însă în cazul aista trebuie să rămâie simplu *particuler*"[86]. Cel mai important argument împotriva căsătoriei prinţului cu o fată dintr-o familie autohtonă a fost acela, conform căruia acest proiect ar contraveni dorinţei Adunărilor ad-hoc şi ideii de dinastie străină. Clasa politică dorea ca regele să nu aibă rude în ţară, ci printre familiile domnitoare străine. Oamenii politici s-au alarmat la ideea că ţara ar putea fi expusă aceloraşi certuri şi conflicte care au existat, în trecut, între marile familii boiereşti[87].

Dacă se realiza căsătoria lui Ferdinand cu o româncă asupra Casei Regale s-ar fi exercitat o influenţă singulară, venită dinspre familia Văcărescu. Se discuta în acest context despre camarila care s-ar fi format în jurul tronului. Ziarul „Românul" considera camarila din ţară ca existând dintotdeauna şi fiind inofensivă în comparaţie cu cea de prinţi şi duci formată în jurul tronului. S-au adus drept exemple, deciziile favorabile Germaniei, luate de Carol I, odată cu urcarea sa pe tron. Printre acestea situându-se: Convenţia Comercială cu Austria; instructori germani din armată; pierderile economice suferite în urma „afacerii

[78] „Lupta", anul VIII , nr.1442, din 20 iunie 1891, p.3.
[79] *Din amintirile Elencuţei…,*p.82.
[80] Maria, Regina României, *op.cit*., p. 335.
[81] „Românul", anul XXXV, din19 iunie/1iulie 1891, p.3.
[82] Alexandru Candiano-Popescu, *op. cit*., p.158.
[83]Sabina Cantacuzino, *Din viaţa familiei Brătianu 1914-1919*, p.261.
[84] *Regele Carol I în rapoarte …,* p.225.
[85] Maria, Regina României, *op.cit.*, p.336.
[86]Constantin Bacalbaşa, *Bucureştii de altădată*, vol. II (1885-1901), Editura ziarului „Universul", Bucureşti, 1928, p.135.
[87] *Alexandru Em. Lahovari*. *Note, amintiri, corespondenţă…*, p.152.

Strousberg"; amenințarea cu abdicarea şi faimoasă scrisoare trimisă profesorului Auerbach[88]. Bineînțeles că presa a încercat să exploateze cât mai mult subiectul şi să evidențieze inconvenientele posibilei căsătorii. Deși mai mulți istorici au scris despre influența ce putea fi exercitată asupra dinastiei străine[89], acest lucru era aproape imposibil, deoarece familia Văcărescu, prin membrii săi nu mai putea să joace un rol reprezentativ pe scena politică românească. În schimb, Elencuța a fost o personalitate remarcabilă, acest lucru s-a văzut şi după încheierea scandalului; în perioada Primului Război Mondial a dus o intensă activitate de susținere a intereselor României şi a fost membră a delegației române la Societatea Națiunilor[90].

Deoarece membri cabinetului nu erau siguri de intervenţia rapidă a regelui în această problemă, Alexandru Emanuel Lahovari a fost trimis, fără știrea suveranului, la Sigmaringen, spre a-l pune la curent cu chestiunea pe prinţul Leopold, tatăl lui Ferdinand. S-a făcut apel la autoritatea paternă a lui Leopold, iar dacă nici acesta nu ar fi reuşit să-l facă pe Ferdinand să renunţe la planurile sale, principele ar fi fost declarat decăzut din drepturile de moştenitor la Coroana României, în favoare fratelui său mai mic, Carol Anton von Hohenzollern[91]. Iniţial principele Leopold era resemnat în ceea ce privea planurile fiului său, însă, când a aflat că dreptul prinţului la Coroana României era subordonat abandonării căsătoriei cu Elena Văcărescu, s-a decis să acţioneze. În problemă a intervenit şi împăratul Wilhelm al II-lea, în calitate de şef al familiei Hohenzollern, acesta trimiţându-l pe Bernhard von Bülow, ministrul german la București, cu o scrisoare pentru principele Leopold. În această scrisoare îi atrăgea atenţia principelui asupra scandalului în care va fi implicată familia de Hohenzollern din cauza acestui proiect matrimonial. Leopold a văzut intervenţia împăratului că un argument în plus pentru a-l convinge pe fiul său să renunţe la ideea căsătoriei[92]. În momentul declanșării scandalului, von Bülow se afla în concediu la Ostende, dar înainte de a părăsi România, ministrul german avusese o audienţă de rămas bun, în care a încercat să afle de la regele Carol stadiu în care se aflau negocierile privind căsătorirea prinţului Ferdinand cu prinţesa Maria, fiica ducelui de Edinburghh. Carol i-a spus diplomatului german că nu-i poate da vestea unei logodne, dar îl anunță că se fac toate demersurile necesare pentru a obține mâna Mariei [93]. Regele îşi exprimase dorința încheierii unei alianțe matrimoniale cu nepoata reginei Victoria şi într-o discuție purtată în octombrie 1890, cu ministrul italian la București, Curtoppasi, însă vârsta prinţesei era un inconvenient, deoarece avea doar 16 ani[94]. Căsătoria lui Ferdinand cu Maria nu trebuie văzută ca fiind rezultatul „Afacerii Văcărescu", despre proiect discutându-se cu mult timp înainte de declanșarea scandalului. În noiembrie 1891, ministrul francez, Gustave de Coutouly raporta că ziarele bucureştene scriau despre logodna prinţului Ferdinand cu prinţesa Maria de Edinburghh, ca despre un fapt împlinit. Putem spune că scandalul posibilei căsătorii morganatice a grăbit tratativele, logodna cu o prinţesă fiind văzută drept o necesitate[95]. După soluţionarea conflictului, Leopold i-a trimis o scrisoare lui Lascăr Catargiu, mulţumindu-i că s-a opus cu atât de multă energie proiectului matrimonial. Principele adăuga că-i este recunoscător, cu atât mai mult, cu cât, în familia de Hohenzollern era hotărât că acela care încheia o căsătorie morganatică pierdea dreptul atât la avere, cât şi la titlurile sale. Principele a mai precizat că nu-l va lăsa pe fiul său să revină în România, până nu va fi căsătorit sau măcar logodit oficial[96].

[88] „Românul", anul XXXV, din 22 iunie/4 iulie 1891, p.1.
[89] Andrei Pippidi, *România regilor*, Editura Litera, București, 1994, p.21.
[90] Petre Dogaru, *op.cit*., p. 43.
[91] *Alexandru Em. Lahovari. Note, amintiri, corespondenţă…*, p.154.
[92] *Ibidem*, p. 395.
[93] *35 de ani de relaţii italo-române…*, p.292.
[94] *Ibidem*, p.290.
[95] ANIC, Colecția Microfilme Franța, rola 52, vol. 17, f.23.
[96] ANIC, Colecția Microfilme Anglia, rola 168, vol. 88, f.20-21.

Deşi s-a hotărât ca prinţul Ferdinand să plece la Sigmaringen, acesta iniţial a refuzat ideea, considerând că era dreptul său să rămână în România din moment ce era moştenitorul recunoscut de ţară[97]. În cele din urmă, s-a supus dorinţei unchiului său şi a părăsit ţara pe 18 /30 iunie, la 6.30 seara. Se credea că în sânul familiei, departe de România, prinţului i-ar fi fost mult mai uşor să uite de sentimentele pentru Elena Văcărescu. Ziarele guvernamentale au scris că, deşi prinţul părăsea România, asta nu însemna că a renunţat la planurile sale, ci doar le amânase. Știrile erau îndreptățite, mai cu seamă, fiindcă Ferdinand „ a declarat că din moment ce el, un Hohenzellern, şi-a dat cuvântul, nu poate decât să-l ţie". Relevat în această direcţie este şi faptul că principele a plecat la Sigmaringen însoţit de persoane favorabile proiectului matrimonial[98]. Într-o scrisoare adresată Elencuţei în 4 iulie 1891, Ferdinand scria că, deşi durerea despărţirii de ea era mare, suferinţa i-a mai fost alinată deoarece în călătorie a avut cu el un prieten bun, referindu-se cel mai probabil la profesorul Păun care a pledat pentru căsătoria dintre cei doi tineri[99].

În presă, „Afacerea Văcărescu" a fost reflectată în funcţie de afinităţile politice. Ziarul „Adevărul", cunoscut ca antidinastic, a rămas indiferent, considerând că această căsătorie ar fi putut atrage simpatia poporului, dar în rest nu interesa decât clasa politică. Într-un articol din 20 iunie 1891, se scria: „Nici un om, în afară de grupările politice, nu s-a mişcat, nu s-a alarmat; căci pe nimeni în ţară nu mişcă intrigile din palatul regal. Cel mult aceste intrigi, date la lumină pot să înveselească pe cititorii de ziare; dar ca să se provoace o mişcare spontanee în popor, din pricină că un nemţişor s-a amorezat de o româncă, aceasta nu cred nici cei care o spun"[100]. În ziarul „Românul" au apărut câteva articole care susţineau căsătoria. Nu se înţelegea de ce toată lumea se revolta împotriva acestui mariaj din dragoste, când zilnic erau criticaţi bărbaţii care încheiau căsătorii din interes. Se considera că dinastia nu s-ar fi compromis, dacă principele ar fi încheiat o căsătorie cu o româncă, ci, din contră, dacă prinţul ar fi pus sentimentele sale deasupra interesului de stat şi ar fi preferat o româncă în favoarea unei prinţese străine, şi-ar fi câştigat simpatia în rândul opiniei publice[101]. S-a scris că doar sferele dirigente s-au opus căsătoriei, în schimb, naţiunea ar fi aplaudat alianţa, deoarece unea prin legătura sângelui dinastia străină cu ţara. Amorul propriu naţional ar fi fost satisfăcut văzând că prinţul a preferat o româncă, când putea să aleagă dintre principesele din familii europene[102]. În schimb, ziarele guvernamentale s-au situat ferm împotriva căsătoriei. Au scris că prestigiul Casei Regale ar fi fost lezat în urma acestui proiectul matrimonial, „ o căsătorie, care nu va fi contractată pe treptele unui tron străin, este o umilință națională"[103]. Şi ziarele străine, în special, cele austro-ungare s-au preocupat de proiectul căsătoriei principelui moştenitor. Ziarul „Egyetertes" a scris total contrariul celor petrecute, spunând că în cercurile boiereşti proiectul a fost primit cu mare bucurie, dar că a fost combătut la Palat[104]. „Mémoire diplomatique", din Paris, scria că miniştri s-au opus, din geloziei, căsătoriei, fiind supăraţi că prinţul n-a ales o domnişoară din familiile lor. Se credea că proiectul se va realiza chiar dacă Ferdinand va fi nevoit să renunţe la tron în favoarea fratelui său[105]. Cotidianul „Le Temps" scria că zvonul privind acest proiect matrimonial a fost

[97] „Românul", anul XXXV, din 19iunie/1iulie 1891, p.3.
[98] „Lupta ", anul VIII, nr.1443, din 21 iunie 1891, p.1.
[99] *Scrisorile regelui Ferdinand al României*, volumul I, stabilirea textului, note și studiu introductiv de Sorin Cristescu, prefață de Sorin Liviu Damean, Editura Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2015, p.90.
[100] „Adevărul", anul III, nr.861, din 20 iunie 1891, p.1.
[101] „Românul", anul XXXV, din 16 iunie/28 iunie 1891, p.2.
[102] Idem, anul XXXV, din 19iunie/1iulie 1891, p.1.
[103] „Lupta", anul VIII, nr. 1441, din 19 ianuarie 1891, p.1.
[104] „Românul", anul XXXV, din 24 iunie /6 iulie 1891, p.3.
[105] Idem, anul XXXV, din 28 iunie/10 iulie 1891, p.1.

inițial dezmințit, dar apoi proiectul a fost amplu dezbătut de jurnalele românești, care, în mare parte, l-au blamat[106].

Unii politicieni vedeau ca fiind mai fericită alegerea prinţului Carol Anton, care, în scurtele vizite făcute în România, lăsase o impresie foarte bună[107]. În schimb, presa antidinastică considera că alegerea principelui Carol drept moştenitor la tron, în cazul în care Ferdinand se căsătorea cu Elena Văcărescu, va expune ţara la două tipuri de influenţă; una străină exercitată de viitoarea soţie a prinţului moştenitor şi una românească venită dinspre familia Văcărescu: „mai bine un rege căsătorit cu o româncă, decât un rege aliat cu principesă străină, care ar avea un frate aliat cu o româncă"[108]. S-a vehiculat ideea conform căreia, în octombrie 1891, urma să apară în „Monitorul Oficial" actul de renunțare la coroană a prințului Ferdinand. În ziarul „Timpul" s-a scris că unul dintre miniștrii i-a comunicat această veste lui Ioan Văcărescu, tatăl Elenei; este suspect că știrea a apărut imediat după plecarea regelui la Veneția[109]. Văcărescu a întocmit o scrisoare în care dezmințea zvonurile din presă şi preciza că niciodată nu i-au fost comunicate asemenea veşti de către membrii cabinetului[110].

După acest incident, familia Văcărescu a căzut în dizgraţie. Ion Văcărescu a fost înlocuit la Roma, încheindu-şi astfel cariera diplomatică[111]. Deşi regele și guvernul i-au cerut să demisioneze, acesta a ezitat iar guvernul s-a văzut obligat să-l destituie[112]. Profesorul Păun şi secretarul reginei[113], Robert Scheffer, au fost, de asemenea, concediaţi[114]; Vasile Păun, având o relaţie apropiată cu prinţul moştenitor, a susţinut ideea căsătoriei şi chiar a fost bănuit că ar fi scris articole în ziarul „Românul", în care pleda pentru realizarea mariajului cu o româncă. Robert Scheffer şi soţia sa au fost printre cei mai asidui susţinători ai Elenei Văcărescu[115]. În anul 1893, fostul secretar a publicat mai multe articole în „Nouvelle Revue", care prejudiciau imaginea Elisabetei şi un roman intitulat *Misère royale*, ce a fost interzis în România[116].

Miniștrii i-au cerut regelui să o concedieze pe Elena Văcărescu. Deşi iniţial Elena nu a putut fi îndepărtată, deoarece regina încă se afla sub influenţa sa, odată cu plecarea lui Ferdinand la Sigmaringen, conflictul a luat sfârşit. Între cei doi îndrăgostiţi a mai existat un scurt schimb de scrisori, Elencuţa urmând a-i mai scrie principelui, însă fără niciun răspuns. În scurt timp Ferdinand a renunţat la ideea căsătoriei cu domnişoara de onoare. Pe 30 iunie/12 iulie, îi scria regelui Carol: „Eu însumi, în răstimpul celor opt zile de când am ajuns aici, am răsucit în capul meu chestiunea pe toate părţile şi în cele din urmă am ajuns la concluzia că raţiunea trebuie să-i poruncească inimii[…]"[117]. Politicienii români nu au văzut gestul prinţului ca pe un sacrificiu, ci, mai degrabă, ca pe o confirmare a impresiei conform căreia sentimente lui pentru Elencuţa nu erau puternice[118].

---

[106] „Les Temps", trente-et-unième anne, N° 10999, 29 juin 1891, p.2.
[107] *Regele Carol I în rapoarte …,*p.270.
[108] „Românul", anul XXXV, din 29, 30 iunie/ 11, 12 iulie 1891, p.1.
[109] ANIC, Colecția Microfilme Anglia, rola 169, vol. 88, f.172-173.
[110] *Ibidem*, f.174.
[111] „Lupta", anul VIII, nr.1442, din 20 iunie 1891, p.3.
[112] ANIC, Colecția Microfilme Anglia, rola 168, vol. 88, f.183.
[113] S-a considerat că în „Afacerea Văcărescu" a fost vorba şi despre o intrigă rusească. Un argument era faptul că, deşi secretarul reginei, Scheffer a ştiut întreaga poveste, nu a intenţionat niciodată să-l anunţe pe rege. Acesta era căsătorit cu o rusoaică ce avea legături cu Legaţia Rusiei, de la care se pare că a primit instrucţiuni (Alexandru Candiano-Popescu, *op. cit*., p.161).
[114] „Lupta", anul VIII, nr. 1443, din 21 iunie 1891, p.3.
[115] ANIC, Colecția Microfilme Anglia, rola 169, vol. 88, f.153.
[116] Sorin Cristescu, *op.cit.,* p.310.
[117] *Scrisorile regelui Ferdinand*…, p.92-93.
[118] Sorin Liviu Damean, *Diplomați englezi…*, p.200.

După acest incident relația regelui cu Elisabeta s-a deteriorat. În acest context regina scria: „Carol m-a sacrificat politicii”[119]. De asemenea, regina a fost dezamăgită că românii nu i-au înțeles intențiile şi nu i-au susținut proiectul, dar cel mai mult a fost iritată că au avut de suferit persoanele din anturajul său. Pe 4/16 iulie 1891, regina însoțită de Elena Văcărescu părăsea ţara, plecând la Veneția, unde se credea că va rămâne pentru o lună[120], însă a rămas până în data de 16 septembrie 1891, când a plecat la Lago Maggiore[121]. Deşi oamenii politici s-au opus plecării reginei în compania domnișoarei de onoare, regele a făcut o concesie îngăduind acest lucru, dar cu condiția ca, imediat ce starea de sănătate a Elisabetei se stabiliza, Elena să părăsească Veneția. În chestiunea îndepărtării Elencuței, politicienii români s-au bazat cel mai mult pe autoritatea lui Ion Văcărescu, însă acesta n-a luat măsuri în timp real, chestiunea fiind tergiversată.

În călătoria la Veneția, pe lângă Elena, regina a mai fost însoţită de medicul Iuliu Theodori, de fiica acestuia, de secretarul său şi de administratorul domeniilor Coroanei, Ioan Kalinderu[122]. Suveranul a încercat prin diverse metode să-şi convingă soţia că păstrarea Elencuţei aproape era imposibilă, deoarece contravenea dorinţei opiniei publice şi a oamenilor politici. Pentru că nu a reuşit să o facă să înţeleagă prin intermediul scrisorilor, regele s-a deplasat la Pallanza, oferindu-i fostei domnişoarei de onoare un ultimatum, iar, în cele din urmă, aceasta a putut fi îndepărtată din anturajul reginei. Carol a fost însoţit în călătoria sa de generalul Florescu, preşedintele consiliului de miniştri, Ioan Kalinderu şi de doi adjutanţi, Alexandru Robescu şi Alexandru Candiano-Popescu. Cu toate acestea, corespondența dintre regină și protejata sa nu a fost complet întreruptă. Astfel, Elena scria: „Oribilă noapte, începută printr-un coşmar care vă arăta murind; ca urmare, senzații de oprire a inimii, dureri în spate. Linul admirabil. Rog rapid noutăți despre voi”[123]. Regina Elisabeta a corespundat şi cu mama Elenei Văcărescu, care deplângea soarta fiicei sale: „Oh! Cât suferă şi eu nu o pot ajuta cu nimic. Fiecare zi îmi aduce o nouă lovitură, încât aproape mă uimeşte faptul că mai rezist”[124]. În scrisoarea sa, doamna Văcărescu îşi arăta şi indignarea faţă de lucrurile oribile care apăreau în presă despre „nefericita sa fiică”[125]. Presiuni asupra Elisabetei s-au făcut şi din partea lui Iancu Văcărescu, care în data de 6 iunie 1892, îi scria reginei Elisabeta că datoria sa de tată şi onoarea îl obligau să se justifice asupra ţării şi a Europei, şi, deşi respecta prestigiu tronului, se vedea nevoit să pună capăt tăcerii sale. Văcărescu dorea ca tot acest scandal în care fusese implicată fiica sa să fie tranșat de către principele de Wied, pe care îl cunoaşte ca fiind un adevărat gentleman și o persoană loială. Văcărescu scria că va ține cont întocmai de părerea acestuia, motiv pentru care aștepta în Italia primirea unui răspuns, urmând ca apoi să se întoarcă la New Wied. În acest timp, regina Elisabeta se considera responsabilă de situaţia în care se afla familia Văcărescu, fiind de părere că aceasta fusese generată de faptul că principele renunţase la angajamentul luat faţă de Elena[126].

În cele din urmă, Elisabeta a ținut cont de sfaturile și sugestiile soțului său, deoarece într-o scrisoare adresată acestuia scria: „După o zi proastă, primit scrisoare. Nu dormit. […] Nu am văzut la Pesth nici pe Scheffer, nici pe soția sa, după dispozițiile tale. A sosit o zi după

[119] Annemarie Podlipny-Hehn, *op.cit.*, p.74.
[120] ANIC, Colecția Microfilme Anglia, rola 169, vol. 89, f.43.
[121] Carmen Sylva (Elisabeta a României) & Pierre Loti, *op.cit.*, p. 24.
[122] *35 de ani de relații italo-române …*, p.271.
[123] *Regina Elisabeta văzută de Nicolae Iorga*, ediție îngrijită de Sandra-Maria Ardeleanu, Mihai Ardeleanu și Alexandrina Ioniță, traduceri parțiale din limba franceză de Mihai Ardeleanu, indice de persoane de Alexandrina Ioniță, Casa Editorială Demiurg, Iași, 2018, p.93.
[124] Regina Elisabeta, Personale, V/85, 1891, f.2.
[125] *Ibidem*, f.3.
[126] *Cu iubire tandră Elisabeta, Mereu al tău credincios Carol. Corespondența Perechii Regale*, p. 16.

mine, încă foarte suferind. Am încercat să scriu, amețeli îngrozitoare"[127]. Regele a plecat pentru a doua oară la Veneția, pe 3 decembrie 1892, timp în care Ferdinand a mers să petreacă câteva zile cu familia sa, la Sigmaringen. Gustave de Coutouly, ministrul plenipotențiar francez considera că vizita regelui avea un dublu scop; în primul rând Carol dorea să petreacă sărbătorile de iarnă împreună cu soţia sa şi să observe starea de sănătate a acesteia. Dar nu în ultimul rând, regele a profitat de ocazia călătoriei pentru a o convinge pe Elisabeta să-l ierte pe Ferdinand, care renunţase atât de repede la iubirea pentru domnişoara Văcărescu. Regele a mijlocit revederea dintre Nando şi Elisabeta, prinţul fiind foarte bine primit de către mătușa sa[128]. Cu această împăcare putem spune că s-a pus punct „afacerii Văcărescu".

„Afacerea Văcărescu" a fost cel mai grav incident petrecut în cadrul Curţii Regale, cauzând compromiterea imaginii monarhiei şi având repercusiuni politico-diplomatice. Relaţia dintre principele moştenitor şi Elena Văcărescu nu a reprezentat doar o problemă de încălcare a etichetei, ci, mai ales, o chestiune dinastică. Cu toate acestea, regele Carol nu a acționat energic, alegând, mai degrabă, să-și protejeze familia: soția, care suferea din cauză că planul său nu fusese îndeplinit, și nepotul, care nu putea renunța la sentimentele pentru domnișoara de onoare și amenința cu renunțarea la statutul de moștenitor al tronului și cu sinuciderea.

BIBLIOGRAPHY

Izvoare

A. Inedite

- ANIC, Fond Casa Regală -Elisabeta, V/84, V/85, V/86.
- ANIC, Fond Socec, dosar 5, 1888-1894.
- ANIC, Colecția Microfilme Anglia, rolele 168, 169, 172.
- ANIC, Colecția Microfilme Franța, rola 52.

B. Edite

1. Documente:

- Damean Sorin Liviu, *Diplomați englezi în România*, 1881-1914, vol.II, Editura Universitaria**,** Craiova, 2009.
- *Rapoarte diplomatice ruse din România (1888-1898)*, editori Flavius Solomon, Adrian-Bogdan Ceobanu, Andrei Cușco, Grigorii Șkundin, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2014.
- *Regele Carol I în rapoarte diplomatice austro-ungare 1877-1914*, vol. I (1877-1896), studiu introductiv, traducerea, adaptarea şi notele de Sorin Cristescu, Editura Paideia, București, 2013.
- *35 de ani de relaţii italo-române, 1879-1914. Documente Diplomatice Italiene,* editate de Rudolf Dinu, Ion Bulei, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2001.

2. Memorialistică, corespondenţă, jurnale şi alte scrieri de epocă :

- Alecsandri Vasile, *Scrisori, I, Către T. Maiorescu, I. Negruzzi, Al. Papadopol-Callimach şi Paulina Alecsandri,* publicaţie îngrijită de Il. Chendi şi E. Carcalechi, Editura Librăriei Socec, Bucureşti, 1904.
- Constantin Bacalbaşa, *Bucureştii de altădată*, vol. II (1885-1901), Editura ziarului „Universul", Bucureşti, 1928.

[127] *Regina Elisabeta văzută de Nicolae Iorga*, p.94.
[128] ANIC, Colecția Microfilme Franța, rola 52, vol.17, f.13-14.

- Brătianu Elisa, Brătianu Ion I.C., *Memorii involuntare*, texte stabilite, note şi prezentare de Marian Ștefan, Editura Oscar Print, București, 1999.
- Buhman Eugeniu Arthur, *Patru decenii în serviciul Casei Regale a României*. *Memorii 1898-1940*, ediție îngrijită de Cristian Scarlat, Editura Sigma, Bucureşti, 2006.
- Callimachi Ana-Maria, *Lumea era toată a mea. Amintirile unei prinţese*, traducere de Lidia Grădinaru, prefață de Dan Berindei, note de Filip-Lucian Iorga, Editura Corint, Bucureşti, 2015.
- Candiano-Popescu Alexandru, *Amintiri din viaţa-mi* vol. II, notă asupra ediţiei, adnotări, transcrierea şi îngrijirea textului de Constantin Corbu, Editura Eminescu, Bucureşti, 1999.
- Cantacuzino Sabina, *Din viața familiei Ion C. Brătianu 1914-1919, cu un adaos de însemnări 1870-1941,* ediția a III-a, revăzută, note, indice şi ediție îngrijită de Elisabeta Simion, Editura Humanitas, Bucureşti, 2014.
- Cristescu Sorin, *Carol I corespondenţa personală (1878-1912)*, Editura Tritonic, Bucureşti, 2005.
- Cu iubire tandră Elisabeta, Mereu al tău credincios Carol. Corespondenţa Perechii Regale, volumul I 1869-1888, ediție critică şi comentată, note şi traducere din germană de Silvia Irina Zimmermann și Romanița Constantinescu, transcrierea după manuscrisul în limba germană, stabilirea textului, studiu introductiv şi indice de Silvia Irina Zimmermann, Editura Humanitas, București, 2020.
- *Din amintirile Elencuţei Văcărescu,* traduse de Mariuca Vulcănescu şi Ioana Fălcoianu în versiunea românească, Editura Paideia, Bucureşti, 2000.
- Duca I.G., Memorii, vol.I, Neutralitatea. Partea I (1914-195), Ediție şi schița biografică de Stelian Neagoe, Editura Expres, București, 1992.
- *Jurnal. Carol I al României*, vol. al II-lea.1888-1892, stabilirea textului, traducere din limba germană, cuvânt introductiv şi note de Vasile Docea, Iași, Editura Polirom, 2014.
- *Lahovari Alexandru Em. Note, amintiri, corespondenţă diplomatică oficială şi personală (1877-1914): Paris, Petersburg, Bucureşti, Roma*, editori Rudolf Dinu, Ceobanu Adrian – Bogdan, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2013.
- Maiorescu Titu, *Însemnări zilnice*, vol. II (1881-1886), publicate cu o introducere, note, facsimile şi portrete de I. Rădulescu-Pogoneanu, Editura Librăriei Socec, Bucureşti, 1939.
- Idem, *Însemnări zilnice*, vol. III (1887-1891), publicate cu o introducere, note, facsimile şi portrete de I. Rădulescu-Pogoneanu, Editura Librăriei Socec, Bucureşti, 1939.
- Maria, Regina României, *Povestea vieţii mele,* volumul I, ediție îngrijită şi note de Ioana Cracă, Editura Eminescu, București, 1991.
- *Regina Elisabeta văzută de Nicolae Iorga*, ediție îngrijită de Sandra-Maria Ardeleanu, Mihai Ardeleanu şi Alexandrina Ioniță, traduceri parțiale din limba franceză de Mihai Ardeleanu, indice de persoane de Alexandrina Ioniță, Casa Editorială Demiurg, Iași, 2018.
- Scheffer Robert, *Orient Regal. Cinci ani la Curtea României*, traducere de Rodica Pânzaru, Editura Saeculum, Bucureşti, 1997.
- *Scrisorile regelui Carol I din arhiva de la Sigmaringen (1878-1905)*, studiul introductiv, stabilirea textului, traducerea, adaptarea şi notele de Sorin Cristescu, Editura Paideia, București, 2010.

- *Scrisorile regelui Ferdinand al României*, volumul I, stabilirea textului, note şi studiu introductiv de Sorin Cristescu, prefață de Sorin Liviu Damean, Editura Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2015.
- Theodorian-Carada M., *Efimeridele*. *Însemnări şi amintiri,* vol. I, Tipografia Capitalei, București, 1930.

3. Periodice:

- „Adevărul", 1891.
- „Lupta", 1891.
- „Românul", 1891.
- „Voinţa Națională", 1891.

4. Lucrări generale şi speciale

- *Artă şi ceremonial la mesele regale*, coordonator Mircea Hortopan, Muzeul Național Peleș, 2014.
- Badea-Păun Gabriel, *Carmen Sylva - uimitoarea regină a României, 1843-1916*, traducere din franceză de Irina–Margareta Nistor, Editura Humanitas, București, 2003.
- Brătianu Eliza, *Regele Carol şi regina Elisabeta*, în „Magazin Istoric", Vol. 26, Nr.8 (august 1992), p. 64-67.
- Damean Sorin Liviu, *Carol I al României 1866-1881*, vol. I, Editura Paideia, Bucureşti, 2000.
- Ioniță Nicolae, *Portrete ale oamenilor politici români de la sfârşitul secolului al XIX-lea în documente diplomatice germane,* în „Analele Universităţii Dunărea de Jos Galaţi", seria 19, tom VII, 2008, p. 147-173.
- Pippidi Andrei, *România regilor*, Editura Litera, București, 1994.

THE APRIORI OF CULTURE. REASON AND IRRATIONALITY IN ROMANIAN INTERWAR THOUGHT

Cristian-Constantin Lupaşcu

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: During the interwar period, two major directions of thought have established themselves as the main schools of philosophy in Romania. A western-inspired modernist and scientifically oriented rational- positivist school that sought to supersede what it considered to be the now outdated metaphysical discourse that was employed during the 19th century in Romanian academia. And a reactionary, so called irrational school, that concerned itself with preserving its traditional identity and its roots in eastern spirituality and mysticism in the face of what it considered to be an onslaught against its core principles brought about by the modernists.
In this paper we shall present, at large, the loose doctrines and beliefs of some of the most prominent figures from each of these schools regarding the human person and its relationship to culture and knowledge: Constantin Rădulescu-Motru on one side and Nae Ionescu and Lucian Blaga on the other.

Keywords: identity, axiology, metaphysics, philosophy of culture, Romanian interwar philosophy

The German philosopher Immanuel Kant (1781, 100) commenting in the Preface to his 1st Edition of *The Critique of Pure Reason* assesses the epistemological system espoused by John Locke in his *Essay Concerning Human Understanding* as nothing more than an attempted "physiology of understanding". Locke's (1689,105-119; 129-132) dichotomy of an external *idea of sensation* and an internal *idea of reflection* as basis for human knowledge Kant finds to be nothing more than a rough description of a special faculty of the human mind attempted by an empiricist monist. John Locke, as his contemporaries Thomas Hobbes and George Berkeley was a monist. He considered the mind and the body to be of the same, material, substance and all the properties of said mind to be physical rather than metaphysical and thus subjected to examination by empirical means. As such, he considered all experiences to be physical experiences, acquired *intuitively* through and ultimately by the senses directly and passively from stimuli of nature (1689, 531-532).

Immanuel Kant on the other hand continuing a tradition espoused by thinkers such as Rene Descartes and David Hume rejected both Locke's materialism and his monism. He methodically separated the mind and the body in his metaphysical dualism. The real world objects he relegated to the *noumena*. These are object whose existence is independent of our perception, and understanding of them - closely related and often associated with the unknowable *thing-in-itself*. To grant access to his concept of mind to the knowledge of the outside, material world, he introduced the *phaenomenon* (Kant 1787, 338-352; 354-365). As Kant (1770) would put it in his inaugural dissertation *On the Form and Principles of the Sensible and Intelligible World* we humans could infer only as much as [our] senses allowed, but not experience the actual object in itself. As such, we are limited in our understanding of the world by the appearance of things, and how our mind interprets said appearances. This fracture he would later use as basis for his *transcendental metaphysics.*

We recognize this moment as the first epistemological discourse that treats the psychological implications of knowledge. Psychology at that time existed virtually

unchanged since Aristotle, and concerned itself with matters pertaining rather to the soul in a theological definition. There were attempts before Kant - in Plato and Aristotle and Descartes - to explore the mind, but no difference was made between it and the soul. From here on now we can establish a structured theory of the mind and of the consciousness of the self, and moreover because of the need to better define personal and suprapersonal identity from such a psychological approach, Kant inaugurated the first sound theory of culture.

Even if Locke states that the human person is born with its mind blank, he admits that this mind is not in fact empty. It has certain *predispositions* that allow it to function as it does, that is to acquire and store knowledge. Kant develops this theory even further adding two new dimensions to it: the *a priori/a posteriori* distinctions of knowledge and the *analytical/synthetic* nature of propositions.

We shall not dwell further into the epistemological aspects of Kant's metaphysics; rather we shall concern ourselves with the Kantian *a priori* conditions for the existence of culture and its relation to the individual - akin to their relation to knowledge - in the philosophical systems of two Romanian interwar philosophers: Constantin Rădulescu-Motru and Lucian Blaga.

For this we shall separate the dominant traditions in Romanian philosophy according to Constantin Rădulescu-Motru's criteria into two loosely distinct schools of though. Therefore we find that the market of ideas in the Romanian interbellum hosted a secular-materialist-scientific *rational school*, of which Rădulescu-Motru himself and his mentor Titu Maiorescu are part of. Mircea Florian in his attempts to rationalize metaphysics in the spirit of what was then considered modern science can also be counted as one of the later representatives of this approach. On the other side we find a mystic-religious-metaphysical *irrational school*, whose most prominent members were Nae Ionescu and his students: Mircea Eliade, Constantin Noica and Mircea Vulcănescu. Although in the same spirit, but academically unrelated to the former, yet of great importance to us, Lucian Blaga is also placed in this tradition.

Having made this distinction we shall proceed in analyzing the approach both of these schools took in their discourses while trying to formulate their own theories regarding culture whether as a man-made product or as a natural phenomenon, and the role of the individual as a creator of values inside such a socio-cultural milieu.

The Rational School

Although Immanuel Kant (1787, 117) stated in his second preface to his *Critique of Pure Reason* that he established his limits to human knowledge "leaving suffice room for faith", later post-Kantian idealists however considered that in their now modern world this space was either not worth filling, or worse, that spiritual and religious metaphysics is a delusion and pursuing it impedes the advancement of knowledge.

The exclusion of the metaphysical aspects of philosophy and the rejection of non-empirical methods in the pursuit of knowledge inaugurated a wave of unprecedented advances in the fields of natural philosophy. *Materialism* and *positivism* as philosophical doctrines arose throughout 19th century Europe and issues traditionally assigned to "classical" dialectical philosophy now became subjected to scientific, empirical, experimentation. The problem of identity and of the self which until now were only discussed as part of *ontology*, that is, the part of metaphysics concerned with the *being* - in particular with becoming - existence and reality, came to be the object of study for two new philosophical sciences: *sociology* and *psychology*.

Hegel tried to describe this approach to understanding our world, this paradigmatic perspective over the mechanisms of our reality as a *worldview* - a *weltanschauung*. Although the term first appeared in Kant's *Critique of Judgment*, we owe it to Hegel for popularizing it

in its common acception, and completing it with his own theory about *spirits* - *geister*. Hegel's *Phenomenology of Spirit* - or better yet in its English translation *The Phenomenology of Mind* - introduces us to the themes of *consciousness*, *self-consciousness* and the newly established *spirits* (Inwood 2010, xi-xvi). Although his discourse remains still in essence a metaphysical one, these themes will later serve as the basis for our earlier mentioned sciences.

The spirits at play here are not spirits in a mystical or religious way, but are worldviews and representative embodiments of these worldviews, especially cultural products and moral attitudes. The spirits are divided along Kant's *a priori criteria.* There is a *spirit of the time*, of a certain epoch or age - the *zeitgeist*, and there are the *spirits of the spaces*, of locations and places. The *weltgeist* - the universal spirit of the world. The medieval *anima mundi*, now turned into an expression of humanity as a whole. The *volkgeist* - the expression of a certain group of people in a specific geographical area defined by their interaction with their natural environment (Hegel 1830, §548-549; Inwood 2010, xvi-xviii), later refined by Johann Gottfried Herder and Montesquieu as *national character*, or *national specificity.* And lastly the *concrete universal* - the ultimate particular, the person, carrying within him said worldviews. Although in Hegel's case, the person is not the ordinary man, but the so called "great man" of history. Albeit this great man is not a product of its own making, but rather an avatar of his age, an embodiment of the world-spirit. We shall see this Hegelian exceptionalism in both Rădulescu-Motru and Blaga's systems in the former's *man of vocation* and the latter's *man as value creator*.

Having established these two axis we argue that the rational school of thought gives precedence to the temporal *a priori*, that culture is *universal, but temporal* and respectively that the irrational school favors the spatial *a priori*, that culture is *eternal, but particular*. Cultures persistent in time live only within their epoch regardless of territory and try to spread to encompass as much of the world as they can. They succede one another in a linear manner and when their natural time comes, the culture dies out. Spatial dependent cultures strive to resist change by defending and expanding their *heartland*, and they become displaced only when this *kulturraum* - their cultural *lebensraum* - as in the benign, natural, physical space a culture deems necessary for its own existence and survival, and not with its later, tainted reinterpretation - is destroyed or replaced.

This same fracture we see mirrored in Romanian society between the *modernists*, that wanted to bring the advancements of modernity that they have seen at work in the rest of Europe of that time, and the *traditionalists*, that wanted to conserve their autochthonous, ancestral values against this tide of foreign ideas that were being spread by the modernists. This conflict can be unraveled as a metaphysical contest between time, that is always in motion, and space, that is unmovable. Or as a psychological fight between the individual, struggling to conserve his identity against the collective universality of the inevitable.

As a student and assistant of Wilhelm Wundt in his laboratory in Leipzig, Constantin Rădulescu-Motru was right in the middle of this conflict. The education he received back home in Romania was, for all intents and purposes modern-oriented, but it lacked the underlying spirits of Western Enlightenment and the Industrial Revolution, and so was in effect a deeply traditional establishment.

His mentor, Maiorescu (1868) often argued that despite having the appearance of a complex society, and possessing all the institutions of a modern nation, all were in fact only shallow elements of *imitiation* - that Romanian education "lacked a foundation". Therefore wanting to spark a process of *westernization*, Maiorescu sought to import tools - as in methods, modern, scientific ones - from abroad, and to naturalize them. Acclimatize them akin to foreign plant species in Romanian soil. In this approach he warned against mindlessly copying *forms, without understanding their substance*, for there is a grave danger in this.

Rather he promoted adapting these modern tools to our particular specificity as to later develop our own.

Constantin Rădulescu-Motru was amongst the last romantic idealists - having been a member of Junimea Society in its last stages of existence - ideals that formed the core of his philosophical system. Yet he was a modernist in his approach. After finishing his philosophical education in Romania with his thesis *The empirical reality and the conditions of consciousness - Realitatea empirică şi condiţiunile cunoştinţei* - he oriented himself to the newly developed science of psychology. He briefly attended the Ecole Pratique des Hautes Etudes in Paris, and after this he settled in Germany where he attended the University of Leipzig, obtaining his doctoral degree with his thesis *On the development of Kant's theory of natural causality - Zur Entwickelung von Kant's Theorie der Naturcausalitat,* under the supervision of said Wilhelm Wundt.

Wilhelm Wundt, renowned as the father of experimental psychology, was at that time at the forefront of the movement that cemented psychology as a science in its own right - an empirical humanities science of direct human experience. Wundt's students, Rădulescu-Motru included, were the first generation to be trained to apply the scientific, positive method in a coherent discourse about the mind - as opposed to the likes of Freud, who, following in Franz Brentano's steps remained at heart a metaphysician.

Wundt's *volkerpsychologie* - although not coined by himself - echoes heavily Hegel's earlier *volkgeist.* The distinction, and the direct relation that Wundt established between psychology as concerned with the particulars of the individual, and sociology as concerned with groups of particular individuals, or the *psychology of the masses* as Gustave Le Bon put it. We later find this influence in Rădulescu-Motru's approach to the two as *one being a part to the whole of the other*. We see this most clearly in one of his most important works *Psihologia poporului român - The psychology of the Romanian people*, or the German *Die Volkerpsychologie des Rumanischen*.

The common denominator of both psychology and sociology is the *human person*. This human person is a being that has certain capacities or attributes such as reason, morality, consciousness and most importantly self-consciousness, and is being a part of a culturally established form sharing social relations with other persons such as itself. And exactly this is what constitutes the core of Constantin Rădulescu-Motru's *Energetic Personalism - Personalismul Energetic*.

In Rădulescu-Motru's words his philosophy is rooted in Kantianism, yet it transcends it. While Kant viewed personhood as the utmost human dignity, and attaining full personhood was the ultimate goal of morality, Rădulescu-Motru's person does not confer this privileged status of it being an end, but rather the first step to a means for a higher end. The basis of *Energetic Personalism* as layered in *Puterea sufletească* - roughly translated as *The power of the soul*; although our soul here is more akin to Hegel's *geist*, thus having more the meaning of our mind - is the development of a "real consciousness". An integrating approach bridging both the inwards sum of human cognitive faculties and the exterior relation between the inner universe of the individual and the outside, real, material universe. Constantin Rădulescu-Motru is a *physicalist* - a material monist - when discussing the human mind, and he refuses Kant's unsurmountable separation between the real, inaccessible object and the virtual representations of our cognition (Rădulescu-Motru 1928, 412-423; 483-511). Personhood is, thus, a natural and potential - as in achievable - function of the human mind, and not just a virtual representation of our *apperceptions* (Rădulescu-Motru 1908, 235-237; 241-243; 262-264; 264-271).

Rădulescu-Motru's person operates simultaneously in a twofold world that is interconnected and inseparable: in the natural world as a physical agent of material progress, and in the moral, cultural world as a generator of values and ideals uplifting civilized society

from its "cosmic roots" and into a true spiritual culture (Rădulescu-Motru 1908, 258-271; 1932, 660-666). While all persons can interact with this world, only a select special few can bring "real" contributions to it. These individuals he distinguishes as having a *vocation* - a calling. Although any person is capable of labor, as in performing physical or intellectual work towards a goal, only these select few are capable of performing *meaningful* labor. Vocation is here a special relation between a person's identity, its set of talents and skills, the way it chooses to put them to use and to what ends. A true vocation is thus fulfilled only when all of these criteria are in harmony (Rădulescu-Motru 1928, 511-521; 1932, 685-695; 1946).

This attitude is no different from Hegel's, or the romantic idea of the *genius*. Thomas Carlyle (1840) skillfully outlined this position as the "Great Man" theory as opposed to the *qualitative leap* - as in a qualitative, non-gradual change resulting from quantitatively minor changes - and the other model presented by Hegel, the now called *zeitgeist theory of leadership*. Constantin Rădulescu-Motru's (1932, 723-731) exceptionalism is shared by virtually all his contemporaries from the rational school, and even by some members of the irrational school, Blaga most notable.

Thus, the rational school's model for a philosophy of culture is that culture is a willed and intentional, but at its essence, human endeavor. It is a *project* developed by a group of select few, an elite - preferably intellectuals - and is to be imposed top-down hierarchically on the masses. The exceptional men and women that contribute to culture do so by the merits of their unicity and universality. All human beliefs, customs, practices, and all institutions of a society are the products of great minds. And while all human beings can be carriers for these ideals, only the aforementioned select few can contribute to the prototypes that they are carrying. Accordingly for the common people, the problem of personal identity is reduced to an axiological prescription. Picking an already-made set of values, internalizing it, and harmonizing it with world, both natural and cultural.

This approach, and all its supporters, have been thoroughly criticized, both by individuals within, but especially by the metaphysicians, for their reductionist, methodical, mechanical approach. In effect they are reducing culture to a repository of values where the extraordinary store their prototypes and the ordinary come to pick them up. Personal identity thus is devoid of any higher *essence*, as was Locke's mind, and the person becomes an axiological collage of its own, apparent, picking, without any immanence or transcendence to govern it.

And yet the worst criticism is that these prototypes can become, as all human artefacts might, altered, artificial, or even counterfeit values. Not naturally occurring in their targeted carriers, and not fitting well within them. And, as Constantin Rădulescu-Motru himself admits, in the most tragic of scenarios these erroneous values can even bring about the death of a culture. Like poison believed to be medicine, ingested by a healthy body. As was the case with the artificial *volkgeist* of interwar Germany.

This was a criticism most commonly brought against Junimists - that in their romantic zeal they became so divorced from their reality that the worldview they have painted was exclusively a product of their imagination bearing naught but a superficial semblance to the authentic life they claimed to represent. Something Titu Maiorescu warned his students against more than enough times.

This discrepancy in the relative and apparent democratic nature of culture brought with it many other problems, including political ones. Because the market of ideas we mentioned earlier offered diverging, often competing identity projects championed by as many so called great men. Rădulescu-Motru himself advocated one such project in his *Românismul: catehismul unei noi spiritualităţi* - *Romanianism: the catechism of a new spirituality* as a response against the many disonantic proposals of the irrational school.

Throughout the Romanian interbellum - and sadly even today - no harmonizing, unifying ideal of identity could be established.

The Irrational School

Although Rădulescu-Motru's philosophy leaves more than enough room for soul-searching in the problem of finding one's vocation, it was not a very popular system. Instead it was easily sidelined by the many, more metaphysical systems that found better roots amongst the Romanian public after the Great War.

The horrors of the Great War were seen by many as a conflict brought about by an overabundance of the rational - and a severe lack of the spiritual - that managed to reduce the human person to its biomechanical components and to deprive it of any other higher essence - like possessing a Divine spark for instance. Science and technology were seen as the ones responsible for making possible the wholesale slaughter of millions by devaluing the worth of human life. In response a movement for the reestablishment, or better, the reaffirmation of the spiritual, more profound, metaphysical nature of humanity dominated the interwar period.

The Romanian irrational school, named so because of its reliance on metaphysical, often spiritual, though not necessarily Christian mystical experiences - and thus impossible to rationally probe criteria, has its origins in a loose reaction against the more centralized and uniform rational school. Arguing against the values they perceived as being artificially ingrained in Romanian society by the modernists, they sought to discover the authentic, inward values of the Romanian people.

The first such current in post-World War I Romania was *Trăirism.* By claiming to profess an attitude inspired by the German *lebensphilosophie*, and thus having an anti-positivist and anti-rationalist nature, it proclaimed the primacy of experience over the intellect. That it is better to experience a phenomenon than have knowledge of it, for experience is immediate whereas knowledge is ulterior, and mediated. As years later Hans Urs von Balthasar would summ it "to live what you think".

In his *Treatise on Metaphysics* - *Tratat de metafizică* - Nae Ionescu (1937a, 85-90; 91-92; 101-102) inaugurated a theme that would become almost obsessively the main concern of the irrational school in the interwar years - the relationship and the metaphysical consequences of human knowledge. Ionescu proposes that man fell from divine grace and forfeit his intended "place in existence" not because he disregarded God's law but because by doing so he altered his own. The primordial man - Adam - existed inside a privileged relationship with his God, confined within a certain original paradigm. Ionescu considered the initial relationship between Adam and God to be the "natural" - *fireasc*ă - and perfect order of things, for it was ordained so by God's intellect, which is superior to man's. And God's privation was put in place not to harm man in any way but to preserve him in this most ideal of states.

By seeking knowledge man stepped outside his ontological boundary and thus he altered the paradigm voluntarily, choosing for himself a lesser, imperfect place in the order of things. Human knowledge is thus for Nae Ionescu damning - a direct attack against the rational school. This self-inflicted damnation stems from the most misguided of judgements - that of choosing the latter, the lacking, over that which was perfect. Man altered his own nature, his original human condition and now had to make due in his new imperfect world.

Knowledge opposes existence itself. For Ionescu, knowledge is not a neutral act of knowing something. It is a violation. An act of prideful aggression through which man tries to gain possession of something that is incompatible with his own nature. Thus all human endeavors and all human products are inferior to the Divine. "The rational order that man introduces into the world has its source in the original sin" he would later write (Ionescu

1937b), because this new order falsified the world and turned it into an abysmal, impoverished version of the original.

The goal of the irrational school was to rid man of his feelings of isolation, of metaphysical loneliness, and to reintegrate him into the original Creation from which he foolishly torn himself out.

To restore order one had to discard his unnatural thirst for empty, futile knowledge and return to what was of essence - his feelings, his live experiences - and hope that he can feel God's love once again. For knowing God's love - knowing as in feeling it, experiencing it - was the ultimate knowledge attainable (Ionescu 1937a, 91-95). Moreover love establishes a relation of identity between the two where a reflection of the object of said love is echoed inside the subject - the lover - thus conferring, even if in part, its nature onto it.

Lucian Blaga was not a Trăirist though. And, while adopting many of the themes of the irrational school, his methods and approaches were fundamentally different. In his writings he tried to reconcile human knowledge with the Divine - which was not the Abrahamic God, but rather of Oriental Gnostic and Zoroastrian influences. A penchant he shared with Mircea Eliade. And sought to restore man's place in his relation to the universe without discarding any of his marvelous capabilities.

Coming from a conservative and traditional Romanian household in Transylvania, his father, Isidor, a Romanian orthodox priest, like his grandfather, was an early intellectual influence on the young Lucian. Later on his uncle, Iosif Blaga, a philosopher and theologian, one of the first Romanian drama aestheticians, would recognize and cultivate his passion for philosophy while he was attending high school in Brașov. Allegedly, one of the first philosophical works that he came across during this time were the writings of Vasile Conta.

We can argue that his father would have contributed the cosmological themes in Blaga's later philosophical system while his uncle would have instilled in him an interest in axiology and the philosophy of culture.

To avoid fighting in the Great War against his fellow Romanians, for Transylvania was then a part of Austria-Hungary, he hastily enrolled in the Pedagogical-Theological Institute in Sibiu from which he graduated with a bachelor in theology. After the war he would study philosophy at the University of Vienna and would obtain his doctoral title with his thesis *Kultur und Erkenntnis - Culture and knowledge*, in Romanian *Cultură și cunoaștere*. He would afterwards return to the University of Cluj where he would concern himself with developing what is arguably the most original philosophical system in Romanian thought.

Blaga's philosophy regards culture in a classic, Platonic way. He argues against both the westernization and the orientalization of Romanian culture. For him true authenticity cannot be found in any present cardinal direction, but below, in the underlying layers of the *subconscious* spirit (Blaga 1944, 26-43). And literally underground, in the layer of history buried by the passing of the ages beneath the earth. His approach to culture is akin to *axiological archaeology*. Values have their own existence, outside human understanding. And humans dig into the deeper layers of reality to uncover them.

This metaphor of values existing as eternal ideas of the universe and not as products of human labor is what differentiates Blaga's philosophy from any of the rational school's. In disagreement with the maiorescian tradition - but not with Maiorescu himself - he rejects western modernity as being the only way forward. And with it the general obsession of the modernists with *progress*, arguing that what others call modernity is just another path to be taken, but not by us.

All foreign cultures should be admired, treated with utmost respect but not embraced. "Foreign thought can offer us *suggestions*, *motives* or *materials* to process, but foreign thought cannot provide us with formulas - [methods] - which would compel us in a *dogmatic*

way" for we are "definitively constituted and intangible bodies" and we accept "suggestions […] but not subjugation" (Blaga 1943a).

In his *Trilogy of Culture* - *Trilogia Culturii* - Blaga proposes that as natural fauna only lives in its own environment: the fish in the sea, the mountain goat on its mountain, the eagle in the sky; so does our culture has its own natural environment. This environment Blaga calls the *mioritc space* - *spațiul mioritic* - mioritic relating to shepherds; referring to the most ancestral ways of living as close to, and in harmony with, the natural rhythms and patterns of the environment (Blaga 1944, 157-172). This ancestral place is the origin of our *spiritual matrix*, and the birthplace of our soul (Blaga 1944, 140-153).

This physical piece of land is what defines our cultural origins and from this point in space we draw our *horizons*, our destinies - our *immanent essence*. And as such it has to be defended from foreign incursions, be them physical through loss in war, or be them cultural through assimilation or imports, least it threatens to mutilate our immortal soul. Eliade would describe this *sacred ground* as the *axis mundi* - and oppose it with the concept of *anima mundi* - that even the most primitive of cultures possess.

In his *Trilogy of Knowledge* - *Trilogia Cunoașterii* - Blaga (1943b, 90-97; 112-118) argues, against Kant, that humans do not have access to any knowledge *a priori* to their senses because the *Great Anonymous*, Blaga's Demiurge and creator entity, has denied him such capacity to punish him for his vanity by enforcing a metaphysical veil he calls the *transcendental censure* (Blaga 1943b, 375-381). But he does not negate man's access to knowledge in its entirety, rather he salvages this deficit of knowledge by compensating it with a surplus of creation.

He claims that there are two types of attitudes that man can adopt when facing the *unknown.* First is the logical-rational approach. What he calls *paradiziac knowledge*. In which the subject seeks to penetrate the veil and know the mysteries in a rational way. The second one is the experience of said unknown without trying to understand it. This approach he calls *luciferic knowledge* (Blaga 1943b, 245-252; 252-257; 374-375; 387-388). In Blaga's opinion the latter is superior to the former, for in reasoning a mystery and solving it, man kills an entity of the universe, thus leaving the world impoverished by one of its beauties. In experiencing a mystery man is compelled by its beauty to intensify it.

In a weird exercise of Hegelian dialectics, by knowing something in a paradiziac way, the subject negates and absorbs the object. Thus in such an encounter we lose one object. By knowing something in a luciferic way, the object of knowledge is kept intact, and from this encounter another, a third entity, is born - poetry - as in the ancient Greek *ποητής* - *I create.* This is how Blaga explains his man as value creator. He does not create axiological values per se, for these are like the stars on the firmament, already ordained by the Creator. Rather, inspired by the mystery of the cosmological universe, man creates art.

BIBLIOGRAPHY

Blaga, Lucian. 1943a. "Despre viitorul filosofiei româneşti" in *Saeculum*, Anul I - No.1. Sibiu, January - February 1943.

Blaga, Lucian. (1943b) 2013. *Trilogia cunoaşterii*. Bucureşti: Humanitas.

Blaga, Lucian. (1944) 2011. *Trilogia culturii*. Bucureşti: Humanitas.

Blaga, Lucian. (1965) 2012. *Hronicul şi cântecul vârstelor*, edited by Dorli Blaga. Bucureşti: Humanitas.

Carlyle, Thomas. (1840) 1968. "Lecture I. The Hero as Divinity. Odin. Paganism: Scandinavian Mythology" in *On heroes, hero-worship, and the heroic in history*. London: Oxford University Press. pp. 1-54.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1830) 2003. *Philosophy of Mind*, translation by William Wallace and A.V. Miller. Oxford: Clarendon Press.

Inwood, M. J. 2010. A commentary on Hegel's Philosophy of Mind. Oxford: Clarendon Press.

Ionescu, Nae. (1928-1930) 1995. *Curs de metafizică*. București: Humanitas.

Ionescu, Nae. (1936-1937a) 1999. *Tratat de metafizică*, edited by Marin Diaconu and Dan Zamfirescu. Bucuresti: Roza Vanturilor.

Ionescu, Nae. 1937b. "Limitele criticei teologice" in *Predania, Revistă de Critică Teologică*. Anul I - No. 5. 15 April 1937.

Kant, Immanuel. (1770) 1992. "On the Form and Principles of the Sensible and the Intelligible World" in *Theoretical philosophy, 1755-1770*, translated and edited by David Walford and Ralf Meerbote. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 373-416.

Kant, Immanuel. (1781) 2009. "Preface to the first edition" in *The critique of pure reason*, translated and edited by Paul Guyer and Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 99-105.

Kant, Immanuel. (1787) 2009. "Preface to the second edition" in *The critique of pure reason*, translated and edited by Paul Guyer and Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 106-124.

Locke, John. (1689) 1979. *An essay concerning human understanding*, edited by Peter H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press.

Maiorescu, Titu. 1868. "În contra direcției de astăzi în cultura română" in *Convorbiri literare*, Anul II - No.19. Iași, 1 December 1868.

Rădulescu-Motru, Constantin. (1908) 1984. "Puterea sufletească" in *Personalismul energetic și alte scrieri*, edited by Gh. Al. Cazan. Bucuresti: Ed. Eminescu. pp. 107-385.

Rădulescu-Motru, Constantin. (1928) 1984. "Elemente de metafizică pe baza filosofiei kantiene" in *Personalismul energetic și alte scrieri*, edited by Gh. Al. Cazan. Bucuresti: Ed. Eminescu. pp. 389-521.

Rădulescu-Motru, Constantin. (1932) 1984. "Vocaţia, factor hotărâtor în cultura popoarelor" in *Personalismul energetic și alte scrieri*, edited by Gh. Al. Cazan. Bucuresti: Ed. Eminescu. pp. 651-740.

Rădulescu-Motru, Constantin. 1946. *Morala personalismului energetic: comunicare făcută în şedinţa publică dela 16 mai 1946*. Bucureşti: Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului. Imprimeria Naţională.

Schifirneţ, Constantin. 2003-2005. *C. Rădulescu-Motru: viaţa şi faptele sale*. Bucureşti: Ed. Albatros.

THE CRISIS OF THE ROMAN EMPIRE IN THE LATE LATIN BREVIATORS

Cozmin-Valerian Broșteanu

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: Our thesis covers a subject which has been superficially approached in historiography, namely the Crisis of the Roman Empire, as it was presented in the writings of some minor Latin historians of the IV th century – Aurelius Victor, Flavius Eutropius, Rufius Festus and Pseudo-Aurelius Victor. We are delving into the very beginning of the crisis, its phases, content and all involved agents, such as the emperor, the army, the barbarians, the solutions to exit it and its very end.

Keywords: Late antiquity, History of Rome, abbreviated works, The Crisis of the Roman Empire from the middle of the IIIrd century, civils wars.

Ca fenomen istoric, Criza Imperiului Roman de la mijlocul veacului al III-lea (235-284) rămâne pentru istorici un subiect controversat[1]. Disputele istoriografice au adus în centrul atenției păreri contradictorii cu privire, însăși, la existența crizei. În acest sens, în literatura de specialitate întâlnim opinii care acceptă termenul de criză[2] și păreri care pun la îndoială existența ei, considerând mai potrivite noțiuni precum: „transformare", „transformare accelerată" sau „dezastre izolate„[3].

Totodată, procesul epistemologic al acestui interstițiu este îngreunat de numărul redus de izvoare literare în care sunt întâlnite informații referitoare la criză. Este bine cunoscut faptul că, singurele opere contemporane crizei care s-au păstrat până în zilele noastre sunt ale

[1] Această lucrare a fost cofinanţată din Fondul Social European, prin Programul Operaţional Capital Uman 2014-2020, proiect numărul Proiect co-finanţat din Programul Operaţional Capital Uman 2014-2020 POCU/380/6/13/123623.

[2] Yolanda Peña Cervantes, *La «crisis» del siglo III en la historiografía española*, *ETP(hist)*, 13, 2000, p. 469-492; David S. Potter, *Roman Empire at Bay AD 180-395*, Routledge, Londra, 2004; Laura Mecella, *L'età dei Soldatenkaiser nella storiografia recente*, *MediterrAnt*, XI/1-2, 2008, p. 657-671; Thomas Gerhardt, *Forschung*, în Klaus-Peter Johne, Udo Hartmann, Thomas Gerhardt (Hrsg.), *Die Zeit der Soldatenkaiser. Krise und Transformation des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr. (235-284)*, I, Berlin, 2008, p. 125-157; Udo Hartmann, *Die Geschichtsschreibung*, în *ibidem*, II, 893-916; Clifford Ando, *Imperial Rome AD 193 to 284*, *The Critical Century*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2012.

[3] Karl Strobel, *Das Imperium Romanum in «3 Jahrhundert». Modell einer historischen Krise?*, Stuttgart, 1990; Jean-Michel Carrié, *La crise du IIIe siècle*, *CCGG*, 10, 1999, p. 255-260; Christian Witschel, *Krise-Rezession-Stagnation? Der Westen des römischen Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr.*, Frankfurt am Main, Marthe Clauss, 1999; idem, *Re-evaluating the Roman West in the 3rd Century A. D.*, *JRA*, 17, 2004, p. 251-281; Wolf Liebeschuetz, *Was there a crisis of the third century?*, în *Crises and the Roman Empire. Proceeding of the Seventh Workshop of the International Network Impact of Empire (Nijmegen, June 20-24, 2006)*, Olivier Hekster, Gerda de Kleijen, Daniëlle Slootjes (eds.), London-Boston, Brill, 2007, p. 11-20.

unor autori greci. Este vorba despre Dio Cassius, în a cărui *Istorie romană* se găsesc informații despre domnia lui Alexander Severus (222-235)[4]; *Istoria Imperiului Roman după moartea lui Marcus Aurelius*, redactată de Herodian, care tratează perioada anilor 181-238[5], respectiv *Scythica* și *Cronica* elaborate de Publius Herennius Dexippus. Prima dintre ele tratează perioada cuprinsă între domnia lui Gordianus al III-lea (238-244) și cea a lui Aurelianus (270-275), iar în cea de-a doua sunt relatate confruntările dintre germanici și romani din perioada anilor 238-274[6]. În rest, există doar fragmente din operele nepăstrate ale altor autori eleni din secolul al III-lea (Asinius Quadratus, Nikostratos din Trapezunt, Eusebius din Nantes ș.a.)[7]. În sfârșit, exegeții au identificat trimiteri la realități specifice crizei și în: „discursul regal" *Eis Basilea* dedicat de Pseudo-Aelius Aeristides lui Filip Arabul (244-249)[8] sau, după unele păreri mai recente, lui Gallienus (253-268)[9]; în predicile episcopului Grigore Taumaturgul[10]; în cărțile VII, VIII și, mai ales, XII, XIII și prima parte din cea de-a XIV-a (redactate sigur între finele secolului al II-lea și ultimele decenii ale celui de-al III-lea) ale culegerii de *Oracula Sibyllina*[11] ș.a.

Pe de altă parte, izvoare literare redactate în limba latină în perioada crizei nu există sau, mai corect spus, nu s-au păstrat. Abia în secolul al IV-lea apar lucrări latinești în care se regăsesc trimiteri la Criza Imperiului Roman de la mijlocul veacului al III-lea. Printre acestea se numără și operele breviatorilor latini păgâni din secolul al IV-lea: *Liber de Caesaribus*

---

[4]Alessandro Galimberti, *Cassio Dione storico di se stesso e della crisi*, în Cassio Dione, *Storia Romana*, IX (*Libri LXXIII-LXXXV*), introduzione di Alessandro Galimberi, traduzione di Alessandro Stroppa, testo greco a fronte, BUR, 2018, p. 5-12.

[5] Gabriele Marasco, *Erodiano e la crisi dell'impero*, în *ANRW*, II/34.4, Berlin-New York, 1998, p. 2837-2927; Michael A. Speidel, *Maximus and the Thracians. Herodian on the Coup of 235, and Ethnic Networks in the Roman Army of the Third Century CE*, în *Mobility in Research on the Black Sea Region*, Victor Cojocaru and Alexander Rubel (eds.), in collaboration with Diana Stah and Thibaut Castelli, Cluj-Napoca, 2016, p. 339-365; Alessandro Galimberti (a cura di), *Erodiano tra crisi e trasformazione*, Milano, 2017.

[6] Udo Hartmann, *op. cit.*, p. 24-25; Caillan Davenport, Christopher Mallan, *Dexippus' letter of Decius: context and interpretation*, în *Museum Helveticum*, 70/1, 2013, p. 57-73; Gunther Martin and Jana Grusková, *"Scythica Vindobonensia" by Dexippus (?): New Fragments on Decius' Gothic Wars*, în *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 54, 2014, p. 728-754; Christopher Mallan, Caillan Davenport, *Dexippus and the Gothic Invasions: Interpreting the new Vienna fragment (*Codex Vindebonensis Hist. gr. *77, ff. 192^{v}-193^{r})*, în *Journal of Roman Studies*, 105, 2015, p. 203-226; Anthony Hostein, *Note sur les dariques de Cniva (*Dexippus Vindobonensis*) et autres curiosités «barbares»*, în *Revue Numismatique*, 2017, p. 37-64.

[7] *Historiker der Reichskrise des 3. Jahrhunders*, Ediert, übersetzt und kommentiert von Bruno Bleckmann und Jonathan Gross, Paderborn, 2016.

[8] Pilar Pavón Torrejón, *Eis basilea: un* speculum principis *del siglo III*, în *Habis*, 28, 1997, p. 193-205; Christian Körner, *Die Rede Eis Basilea des Pseudo-Aelius Aristides*, în *Museum Helveticum*, 59/4, 2002, p. 211-228; Udo Hartmann, *op. cit.*, p. 20-21.

[9]Christopher Mallan, *Reconsidering a Gallienic Date for the Eis Basilea ([Arist.] Or. 35K)* (https://www.academia.edu/32966597).

[10] *Ibidem*, p. 29-30.

[11] David S. Potter, *Prophecy and History in the Crisis of the Roman Empire: A Historical Commentary on the Thirteenth Sibylline Oracle*, Oxford-New York, 1990; Udo Hartmann, *op. cit.*, p. 38-39; Jean-Michel Roessli, *Les Oracles Sibyllins*, în *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*, II, *De Paul de Tarse à Irinée de Lyon*, sous la direction de Bernard Pouderon et Enrico Norelli, Paris, 2016, p. 511-534.

(*Carte despre împărați*) (cca 358-360/1) a lui Aurelius Victor (cca 320/7 – post-388/9), *Breuiarium ab Urbe condita* (*Breviar de la întemeierea Romei*) (369) al lui Eutropius (cca 320-390), *Breuriarium rerum gestarum populi Romani* (*Scurtă istorie a poporului roman*) (369-370) al lui Festus (sec. IV) și *Epitome de Caesaribus* (*Epitomă despre împărați*) (cca 395-401/2) atribuită lui Pseudo-Aurelius Victor (a doua jumătate a secolului al IV-lea – primele decenii ale celui de-al V-lea)[12].

Distanțarea istoricilor față de breviatori, din perspectiva problematicii pe care o avem în vedere, s-a datorat faptului că operele lor sunt considerate compilații, reduse ca întindere, cu un caracter didactic și, mai ales, superficiale în privința crizei. Cu toate acestea, în spațiul occidental, izvoarele amintite mai sus au fost subiectul unor studii de natura lingvistică[13], în timp ce istoricii autohtoni au redactat studii care surprind aspecte ce țin de concepția politică a breviatorilor[14].

În cele ce urmează vom analiza modul în care a debutat, formele de manifestare și ieșirea din criză, conform acestor autorilor latini. Pentru a sublinia mai adecvat contribuția acestor breviatori la creionarea și înțelegerea istoriei crizei de la mijlocul veacului al III-lea, vom raporta informațiile lor la un alt izvor din secolul al IV-lea, anume colecția de biografii imperiale numită *Historia Augusta*[15]. De asemenea, vom face trimiteri și la datele regăsite în cărțile păstrate ale scrierii *Res gestae* a lui Ammianus Marcellinus[16].

În ceea ce privește modul de preluare a puterii suverane și specificul acesteia din timpul crizei, Aurelius Victor se dovedește a fi cel mai capabil dintre epitomatori. În capitolul dedicat ultimului împărat al dinastiei Severilor, Alexander Severus (222-235), el surprinde cu

[12] Despre toți aceștia, vezi, în ultimă instanță, Giorgio Banamente, *Minor Latin Historians of the Fourth Century A.D.*, în Gabriele Marasco (ed.), *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity. Fourth to Sixth Century A.D.*, Leiden-Boston, 2003, p. 85-125; Udo Hartmann, *Die literarischen Quellen*, în Klaus-Peter Johne, Udo Hartmann, Thomas Gerhardt (Hrsg.), *Die Zeit der Soldatenkaiser. Krise und Transformation des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr. (235-284)*, I, Berlin, 2008, p. 26-27.

[13] Fabrizio Bordone, *La lingua e lo stile del Breviarium di Eutropio*, *Rivista di Linguistica Letteratura Cinema Teatro Arte* (Università degli studi di Ferrara. Annali online), V/2, 2010, p. 157-159; Isabel Moreno Ferrero, *Elementos biograficos en el Breviario de Festo*, *SHHA*, IV-V, 1986-1987, p. 173-188; Joseph Helleguarc'h, *Sur le sens et l'emploi du vocabulaire politique chez Eutrope*, dans Moussyllanea. *Mélanges de linguistique et de littérature anciennes offerts à Claude Moussy*, Bruno Bureau, Christian Nicolas, avec une préface d'Hubert Zehnacker, Louvain-Paris, 1998, p. 371-377.

[14] Nelu Zugravu, *Princeps bonus nel Liber de Caesaribus di Aurelio Vittore*, în *Invigilata Lucernis*, 31, 2009, p. 241-253; idem, *Imperator bonus la Pseudo-Aurelius Victor*, în *Studii de arheologie și istorie. Omagiu Profesorului Nicolae Gudea la 70 de ani*, ed. Călin Cosma, Cluj-Napoca, 2011, p. 417-426; idem, *Le idee politice di un hono nouus della tarda antiquità – Sesto Aurelio Vittore*, în *Classica et Christiana*, 7/1, 2012, p. 249-266.; idem, Mihaela Paraschiv, *Le vocabulaire de la sphère du pouvoir dans l'Epitome de Caesaribus*, în *Classica et Christiana*, 10, 2015, p. 389-424.

[15] Udo Hartmann, *op. cit.*, p. 31-32; Klaus-Peter Johne, *Die Historia Augusta*, în *Die Zeit der Soldatenkaiser…*, I, p. 45-51; Marco Rocco, *Viri militares of the Third Century in the Historia Augusta*. *A Review*, în *Revue internationale d'histoire militaire ancienne*, 2, 2015, p. 77-99.

[16] Wolf Liebeschuetz, *Pagan Historiography and the Decline of the Empire*, în *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity…*, p. 177-201; Udo Hartmann, *op. cit.*, p. 26-27.

multă finețe una dintre formele de manifestare a crizei: *Abhinc, dum dominandi suis quam subigendi externos cupientiores sunt atque inter se armantur magis, Romanum statum quasi abrupto praecipituaere, immissique in imperium promiscue bonil malique, nobiles atque ignobiles, ac barbaria multi*[17]. Examinând formulele prin care istoricii noștri indică accesul la puterea suverană, au fost identificate două maniere. Prima este cea tradițională și „legală", care are la bază ideea conform căreia suveranul era creat (*creatio)*/desemnat de către organul politic tradițional roman, Senatul[18]. Cea de a doua modalitate de preluare a puterii suverane este mai puțin legitimă și este bazată pe forță și excluderea Senatului. Ea este exprimată prin formulele care conțin verbe precum: *adispici*[19], *arripere*[20], *capere*[21], *corripere*[22], *committere*[23], *erepere*[24], *extorquere*[25], *incubare*[26], *invadere*[27], *obtinere*[28], *pervenire*[29],

[17] Aur. Vict., *Caes*., 24, 9: „de acum înainte însă, întrucât <împărații> devin mai dornici să-i domine pe ai lor decât să-i supună pe străini și se războiesc mai mult între ei, au prăvălit statul roman ca într-o prăpastie și s-au repezit de-a valma la putere, buni și răi, de neam nobil sau umil, și mulți de origine barbară".

[18] Aur. Vict, *Caes*., 19, 4: *Septimius Seuerus... imperator creat*; 22, 4: *Opilius Macrinus... Diadumenus... per quos creati fuerant, interfecti sunt*; 26, 2: *peruenit, tamquam ea re creatus foret;* 27, 1: *Gordiani filium... Augustum creauere*; 32, 3: *Gallienum senatus Caesarem creat*; 36, 1: *Tacitum...imperatorem creat*; 39, 24: *Iulium Constantium, Galerium Maximianum, cui cognemen Armentario erat, creatos Caesares in affinitatem uocant*; 40, 8: *Licinium... Auustum creat*. Eutr., VIII, 6: *Aelius Hadrianus creatus est princeps*; VIII. 22: *Creatus est post hos M. Aurelius Antoninus;* IX, 5: *Mox imperatores creati sunt Gallus, Hostilianus et Galli filius Volusianus*; IX, 19: *Diocletianum imperatorem creavit*; X, 1: *Constantius et Galerius Augusti creati*; X, 2*: Constantinus ex obscuriore matrimonio eius filius in Britannia creatus est imperator*. Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXII, 1: *Macrinus cum Diadumeno filio, ab exercitu imperatos creati*; XIX, 2: *Niger Pescennius apud Antiochiam, in Pannoniae Sabaria Septimius Severus creantur Augusti*; XXX, 2: *Hostilianus Perpenna, a senatus imperator creatus*; XXX, 1-XXXI, 1: *Vibius Gallus cum Volusiano filio...creati in insula Meninge, quae nunc Girba dicitur*; XL, 1: *His diebus Constantius, Constantini pater, atque Armentarius Caesares, Augusti appellantus, creatis Caesaribus Seuero per Italiam, Maximino, Galerii sororis filio, per Orientem*; XLI, 6: *Ibi Martinianum, offciorum magistrum, Caesarem creat*. Alte formule cu valoare juridică prin care breviatorii indică preluarea puterii prin mijloace legale au în componența lor verbe precum: *accipere, appellare, confirmare, constituere, cooptare, decernere, deffere, deligere, designare, facere, electus, eligere, nominare, sufficere, procedere*.

[19] Aur. Vict., *Caes*., 10, 1: *Titus, postquam imperium adeptus est*; Ps-Aur. Vict., *Epit. Caes*., V, 4: / *Titus* / *imperante adeptus*.

[20] Aur. Vict., *Caes*, 31,1: *Aemilius Aemilianus summam potestatum corruptis militibus* arripuit; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, VIII, 3: *Vespasianus in Oriente principatum arripuit*; XIII, 6: Trajan *imperium arripuerat*; XXIV, 3: *Maximinus regnum arripuit, pluribus de exercitu corruptis*; XXVI, 1: *duo Gordiani, pater et filius, principatum arripientes*; XLVII, 7: *Maximus apud Britanniam tyrannidem arripuisset*; *SHA, Maxim*, X, 1: /*Maximinus/ imperium Magnus arriperet*.

[21] Aur. Vict., *Caes*., 8, 2: *Galbam... imperium capit*; 10, 2: /*Titus* / *imperium cepit*; 12, 2: /*Nerva Cretensi* / *imperium arbitrio legionum cepisset*; 25, 1: /*Gaius Iulius Maximinus* / *potentia cepit suffragiis legionum*; 29, 3: *Iulius Valens imperium capit*; 33, 9: *Marius...regnum capit*; 33, 27: *Claudio...imperium cepisset*; 40, 4: /*Constantius* / *imperium capit*; Ps.-Aur. Vict., XXXIV: *Victorinus regnum cepit;XLI*, 3: *Constantium comitato, imperium capit*; *SHA, Gall*., XIV, 1: *Marcianus et Heraclianus, ut alter eorum imperium caperet*.

[22] Aur. Vict., *Caes*., 5, 15: *Galba...imperio correpto*.

[23] Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, II, 3: *rei publicae dominatus ei committeretur*.

[24] Aur. Vict., *Caes*., 33, 8: *Postumus...imperium ereptum ierat*.

[25] Aur. Vict., *Caes*., 39, 41: /*Allectus* / *per scelus imperium extorserat*.

[26] Aur. Vict., *Caes*., 42, 17: *dominatui stolide incubuerat*.

[27] Aur. Vict., *Caes*., 7, 1: *Saluius Otho...potentiam inuadit*; 20, 9: /*Clodius Albinus* / *in Gallia inuaserat imperium*; 36, 2: *Florianus, eiudem frater, nullo senatus seu militum consulto, imperium inauserat*; Eutr., IX, 17: *post eum Salvius Iulianus rem publicam invasit*; IX, 18: *Aper invadere posset imperium*; Ps.-Aur.- Vict., *Epit. Caes.*, XXVI, 2: *regnum inuadentes*; XXXII, 4: *Aelianus apud Mogontiacum, in Aegypto Aemilianus, apud*

pronuntiare[30], *rapere*[31], *sumere*[32], *suscipere*[33] și *usurpare*[34]. Distribuția formulelor de preluare a puterii din cuprinsul operelor abreviate surprind evoluția Imperiului Roman, motiv pentru care, până la asasinarea lui Alexander Severus, sunt preponderent legale. Ascensiunea lui Maximinus Thrax (235-238) reprezintă pentru breviatori un punct de cotitură în evoluția lumii romane, deoarece el este primul dintre suverani care a căpătat puterea fără a face parte din ordinul senatorial și fără împuternicirea Senatului. Despre acesta, Aurelius Victor afirmă: *Namque Gaius Iulius Maximinus, praeses Trebellicae, primus e militaribus, litterarum fere rudis, potentiam cepit suffraggis legionum*[35]. În termeni apropiați scrie și Eutropius: *Post hunc Maximinus ex corpore militari primus ad imperium accesit sola militum voluntate, cum nulla senatus intercessisset auctoritas neque ipse senator esset*[36].

Totodată, implicarea trupelor romane în desemnarea principilor marchează pentru autorii noștri debutul unei dispute între senatori și legiuni, a cărei miză a fost dreptul de a-l alege pe împărat (*ius legendi principis*)[37]. Sfârșitul domniei lui Aurelianus (270-275) reprezintă pentru Aurelius Victor și Pseudo-Aurelius Victor ultimul moment de colaborare dintre Senat și armată. Mai precis, este vorba despre schimbul de epistole dintre legiuni și

---

Macedonas Valens, Mediolani Aureolus dominatum inuasere; XXXVIII, 5: *quousque Aper inuadare posset imperium*; XXXVIII, 6: *Sabinus Iulianus inuadens imperium*; XLV, 7: *Huius tempore* /Valentinianus/ *Firmus, apud Mauretaniam regnum inuadens*; XLVI, 4: *Huius temporibus Procopius tyrannidem inuadens exstinguitur*; XLVIII, 7: *Eugenius tyrannus regnum inuasit*; *SHA, Pesg. Nig*., V, 1: *Niger... imperium invasit*; *Carac*., VI, 6: *Macrino...invasit imperium*.

[28] Aur. Vict., *Caes*., 27, 6: *Gordianus solus regnum obtinuit*.

[29] Eutr., VIII, 11: *ut hoc ordine ad imperium perveniret*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., IX, 3: *ad quo adiutore imperium peruenerat*.

[30] Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XLII, 15: *Hic* /*Iulianus*/ *a militibus Gallicanis Augustus pronuntiatur*; XLII, 1: *Constantinus Gallum fratrem patruelem Caesarem pronuntiat*.

[31] Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XLII, 3: *His diebus Romae Nepotianus, Eutropiae Constantini sororis filius, hortantibus perditis Augusti nomen rapit*.

[32] Aur. Vict., *Caes*., 33, 17: *Aureolus...sumpto imperio*; Eutr., VIII, 8: *Ingenuo, qui purpuram sumpserat*.

[33] Fest., 22, 1: *Aurelius Alexander...suscepit imperii*; 23, 1: *Is cum Gallieno suscepit imperium*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, IV, 11: *imperii iura suscepit*; X, 3: Titus *patriae curam suscepit*; XIII, 3: Trajan *imperium suscepit*; XVIII, 1: *Pertinax imperium repugnasque suspicines*; XXXVI, 1: *Tacitus...suscepit imperium*.

[34] Eutr., IX, 17: *imperium usurpare conatos, scilicet Saturninum in Oriente, Proculum et Bonosum Agrippinae, certaminibus oppressit.*

[35] Aur. Vict., *Caes*., 25, 1: „Într-adevăr, Gaius Iulius Maximinus, *praeses* în Trebellica, a fost primul dintre soldați, care, deși aproape neștiutor de carte, a luat puterea, prin votul legiunilor."

[36] Eutr., IX, 1: După aceasta a trecut la cârma imperiului Maximinus, cel dintâi împărat din rândurile armatei, ales numai prin consimțământul soldaților, fără să fi intervenit vreo împuternicire a senatului și fără ca el personal să fie senator" Despre originea obscură și numirea lui vorbesc si alte izvoare: Herod., VII, 1: „era cel dintâi om care izbutise să se ridice de la cea mai umilă existență până la condiția de acum"; *SHA, Maxim*., VIII, 1: „*Maximinus primum e corpore militari et nondum senator sine decreto senatus Augustus ab exercitu appellatus est*„. Datorită carierei sale esențialmente ecvestră este considerat primul împărat-militar (*Soldatenkaiser*). Despre contextul desemnării lui Maximinus Thrax vezi, Nelu Zugravu, Imperium Creandique Principis. *Mecanismele dobândirii puterii imperiale în timpul crizei în izvoarele literare latine din secolul IV-V*, în *Classica & Christiana*, 15, 2020, p. 473-501.

[37] Aur. Vict., *Caes*., 31, 1: *Aemilius Aemillianus summam potestatum corruptis militibus, arripuit*: Aur. Vict., *Caes*., 36. 2: *Florianus, eiusdem frater, nullo senatus seu militium consulto, imperium inauserat*; Eutr., IX, 7: *Licinius Valerianus...ab exercitu imperator et mox Augustus est factus*; Ps-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXX, 2: *Hostilianus Perpenna, a senatu imperator creatus est*.

senatori cu privire la alegerea suveranului: *Interea milites, amisso principe, legatos statim Romam destinant, uti suopte ingenio patres imperatorem delegerent. Quibus hoc ipsorum potissimum conuenire munus respondentibus, rursum legiones ad eos reiciunt*[38]. În privința „jocului" dintre factorii implicați în desemnarea deținătorului puterii suverane, Aurelius Victor se dovedește a fi cel mai capabil dintre breviatori, observând într-un stil propriu și autentic finalitatea competiției. Alegerea lui Tacitus (275-276) de către ordinul senatorial a reprezentat pentru acesta ultimul moment de afirmare a Senatului: *Igitur tandem senatus, mense circiter post Aureliani interitum sexto, Tacitum e consularibus, mitem sane uirum imperatorem creat, cunctis fere laetioribus, quod militari ferocia legendi ius principis proceres recepissent*[39]. Totuși, el revine asupra acestui aspect în medalionul biografic dedicat lui Probus (276-282): *Abhinc militaris potentia conualuit, ac senatui imperium creandique ius principis ereptum ad nostram memoriam*[40]. Începând cu domnia lui Diocletianus (284-305), niciuna dintre operele abreviate nu mai atestă implicarea Senatului în procesul de numire a suveranului. Cu toate că formulele nu suferă modificări, privilegiul de a numi suveranii este deținut doar de colegiul imperial și de armată. Așadar, din punct de vedere instituțional, criza sfârșește odată cu domnia lui Tacitus.

Unul din factorii esențiali care au contribuit la declanșarea crizei, la perpetuarea și, în cele din urmă, la depășirea ei îl reprezintă împărații, adică deținătorii puterii suverane. În rândurile ce urmează vom analiza terminologia utilizată de breviatori pentru a indica deținătorii puterii suverane din timpul crizei. Astfel, din punct de vedere al denominației posesorilor puterii supreme, aceștia utilizează următoarele lexeme: *Augustus*[41], *Caesar*[42], *dominus, imperator*[43], *princeps*[44] și *rector*[45].

[38] Aur. Vict., *Caes*., 35, 9-10: „În vremea asta, soldaților, după pierderea principelui, trimit degrabă soli la Roma, <cerând> ca senatorii să aleagă un împărat, după socotința lor. Fiindcă solilor li s-a răspuns că această sarcină le revine mai degrabă lor, legiunile îi trimit din nou la senatori".

[39] Aur. Vict., *Caes*., 37, 5: „Așadar, cam la 6 luni după moartea lui Aurelianus, Senatul îl declară în cele din urmă împărat pe Tacitus, din rândul foștilor consuli, un om cu totul, blajin, aproape toți bucurându-se că senatorii recăpătaseră chiar de la trufașa soldățime dreptul de a-l alege pe împărat".

[40] Aur. Vict., *Caes*., 37, 5: „De acum înainte influența armatei a sporit și Senatului i-au fost luat până în vremea noastră puterea și dreptul de a-l alege pe împărat".

[41] Aur. Vict., *Caes*., 27, 1: *Augustum creauere*; 30, 1: *haec ubi patres comperere, Gallo Hostilianoque Augusta imperia*; 31, 3: *Augustum appellauissent*; Eutr., IX, 2: *postea tres simul Augusti fuerunt, Pupienus, Balbinus, Gordianus*; IX, 7: *Licinius Valerianus...Augustus est factus*; IX, 8: *Gallienus...factus est Augustus*; IX, 11: *Claudiusque a senatu appellatus Augustus*; IX, 12: *Quintillus... consesu senatus appellatus Augustus*; IX, 18: *Carus est factus Augustus*; IX, 19: *Carus Augustus*; [41] Ps-Aur. Vict., *Caes*.,XXXII, 2: *Gallienum Augustum fecit*.

[42] Aur. Vict., *Caes*., 25, 2: *Gaius Iulius Maximinus Caesar factus est*; 26, 7: *Clodium Pupienum Caecilium Balbinum Caesares constituit*; 29, 1: *Etruscum nomine Caesarem facit*; 30. 1: *Volusianum Gallo editum Caesarem decernunt*; 32, 2: *Gallienum senatus Caesarem creat*; 33, 3: *Salonino filio, cui honorem Caesaris contulerat*; 38, 1: *liberis Caesaribus Carino Numerianoque*; Eutr., IX, 4: *Decius...filium suum Caesarem fecit*; IX, 7: *Gallienus quoque Romae a senatu Caesar est appellatus*; IX, 18 *Carium et Numerianum filios Caesares fecit*; IX, 18: *Numerianus quoque, filius eius, quem secum Caesarem ad Persas duxerat*; IX, 19: *interea*

O situație aparte este dată de prezența termenului *dominus* folosit de breviatori în perioada Principatului, în cazul lui Caligula (37-41)[46] și Domitianus (81-96)[47] cu scopul de a accentua caracterul absolutist, despotic, specific Antichității târzii. În ciuda faptului că nu este sesizat în timpul intervalului cronologic pe care îl avem în vedere, el este întâlnit în timpul lui Diocletianus (284-305), a cărui domnie marchează sfârșitul crizei[48]. Chiar dacă Aurelius Victor este singurul care folosește, în mod evident, acest termen odios romanilor, și opera lui Eutropius conține informații referitoare la schimbările aduse de acesta în privința ideologiei imperiale: *primus regiae consuetudinis formam magis quam Romanae libertatis inverxerit adorarieque se iussit, cum ante eum cuncti salutarentur. ornamenta gemmarum vestibus calciamentisque indidit. nam prius imperii insigne in chlamyde purpurea tantum erat, reliqua communia*[49]. Fapt susținut și de Ammianus Marcellinus[50]. Aceste fragmente reliefează două aspecte foarte importante. În primul rând, autorii noștri recunosc realitățile

---

Carinus, quem Caesarem ad Phartos proficiscens Carus in Illyrico, Gallia, Italia reliquerat; IX, 19: *Numerianum Caesarem*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XXIX, 2: *Decium filium suum Caesarem fecit*; XXXII, 2: *Cornelium Valerianum Caesarem*; XXXVIII, 2: *Carinum et Numerianum Caesares fecit*.

[43] Aur. Vict., *Caes*., 28, 5: *imperator Philippus*; 29, 5: / *Decius* / *imperatorem*; 33, 14: *Tetricum imperatorem*; 34, 5: / *Claudius* / *imperator*; 34, 7: *Constantius et Constantinus atque imperatores nostri*; 35, *patres imperatorem delegerent*; 36, 1; *Tacitum...imperatorem creat*; Eutr., IX, 1: *imperator esset appellatus*; IX, 5: *mox imperatores creati sunt Gallus, Hostilianus et Galli filius Volusianus*; IX, 7: *Licinius Valerianus... ab exercitu imperator*; IX, 10: *Tetricus... a militibus imperator electus*; IX, 12: *Quintillus... consensu militum imperator electus*; IX, 14: / *Aurelianus* / *saevus et sanguinarius...imperator*; IX, 20: *Diocletianum imperator creavit*; Fest., 22, 2: *Gallienum senatus imperatorem fecisset*; 24, 1: *Aureliani imperatoris*; 24, 2: *Cari imperatoris*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXIX, 5: *Valens Lucinianus imperator*; XXX, 2: *Hostilianus Perpena, a senatu imperator* creatus; XXXI, 1: Aemilianus in Moesia imperator effectus; XXXII, 3: imperatores effecti sunt; XXXIV, 2: *Claudius... imperator designatur*; XXXIV, 1: *imperatorem*; XXXV, 3: *Septimius imperator effectus*; XXXV, 7: *Tetricum, qui imperator ab exercitu in Galliis*; XXXVII, 2: *Proculum et Bonosum Agripinae imperatores effectos oppressit*;

[44] Aur. Vict., *Caes*., 26, 1: *ab exercitu princeps apud Thysdri*; 33, 30; 34, 4: / *Claudius*/ *senatus omnius princeps erat*; 35, 9: *amisso principe*; 35, 14: *uirtutibus principum*; 37, 3: *nostris principibus*; 37, 5: *ac senatui imperium creandique ius principis ereptum*; Eutr., IX, 2: *Gordianus...princeps fuisset electus*; Fest, 22, 2: *Gordiano principe*; 23, 1: *Valeriani principis*; 25, 1: *Diocletiano principe*;

[45] Aur. Vict., *Caes*., 26, 7: *at senatus, meteunes ne nullis rectoribus specie captae urbis atrociora acciderent, primo potestatum vices.*

[46] Aur. Vict., *Caes*., 3, 13*: his elatus dominum, dici atque insigne regni nectere capiti tentauerat*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., III, 3: *ante principatum omnibus carus acceptusque fuit, in principatu uero talis, ut non inmerito uulgaretur atrociorem illo dominum non fuisse*.

[47] Aur. Vict., *Caes*., 11, 2: *maior libidinum falgitio ac plus quam superbe utens patribus, quippe qui se dominum deumque dici coergit; quod confestim ab insequentibus remotum ualidius mult posthac deinceps rettulere*; Eutr., VII, 23: *interfecit nobilissimos e senatu. dominum se et deum primus appellari iussit*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XI, 6: *dehinc atrox caedibus bonorum supplicia agere coepit ac more C. Caligulae dominum sese deumque dici coegit, segnisque ridicule remotis omnibus muscarum agmina persequebatur*.

[48] Aur. Vict., *Caes*., 39, 4: *namque se primus omnium Caligulam post Domitianumque dominum palam dici passus et adorari se appellarique uti deum*.

[49] Eutr., IX, 26: „a fost cel dintâi care a adoptat modelul comportării regale mai mult decât pe cel al libertății romane, poruncind să fie adorat în timp ce toți ceilalți dinainte sa erau doar salutați. Pe încălțăminte și pe hainele sale el și-a cusut podoabe din pietre prețioase. Căci înainte de el semnul distinctiv al puterii consta numai în hlamida de purpură, restul era ca la ceilalți oameni".

[50] *Amm*., XV, 5, 18: „obicei de adorație regească împrumutat din afară pentru prima dată de Diocletianus Augustus; căci, din câte am citit, mai înainte întodeauna principii au fost salutați ca și ceilalați demnitari".

specifice ideologiei politice din vremea lor, anume că titlul imperial curent era *dominus* (*dominus noster*). Al doilea aspect este dat de subiectivitatea istoricilor. Deși era un *dominus*, Diocletianus s-a comportat ca un părinte[51], punând, în acest fel, capăt crizei. În acest sens îl apreciază și Eutropius care scria că a fost un împărat foarte harnic și foarte priceput[52].

Evenimentele care s-au succedat în perioada anilor 235-284 sunt prezentate de breviatori în strânsă legătură cu profilul moral al principilor din perioada crizei. Astfel, pot fi observate alte forme de manifestare: decăderea morală a deținătorilor puterii suverane[53] și desconsiderarea demnităților supreme (*imperia*)[54]. Din această perspectivă, primul eveniment care a marcat mentalul colectiv roman a avut loc în timpul bătăliei de la *Abrytus* din anul 251. În timpul acestei confruntări, coaliția goto-carpică, în frunte cu Cniva, a reușit să-l ucidă pe Decius (249-251) si pe fiul său, Etruscus[55]. Despre acest eveniment, istoriografia antică înregistrează două tradiții: o moarte glorioasă, pe câmpul de luptă, proprie istoricilor păgâni[56], și alta văzută ca o adevărată pedeapsă divină, concretizată în dispariția lor într-o mlaștină, specifică autorilor creștini[57]. Următorul eveniment, al cărui ecou a fost și mai puternic, s-a petrecut în timpul războaielor dintre romani și sasanizi, care reizbucnise încă din 250, când Sapur I a atacat *Armenia[58]*. Mai precis, este vorba de căderea în prizonierat a lui Valerianus (253-260)[59]. Conform ultimelor analize istoriografice, capturarea lui Valerianus a avut loc în anul 260, în apropierea orașului Edessa[60]. În ceea ce privește circumstanțele în care a fost luat prizonier suveranul, Aurelius Victor și *Historia Augusta* vorbesc despre atragerea într-o cursă a împăratului[61]. Acesta a sfârșit într-o captivitate degradantă[62].

---

[51] Aur. Vict., *Caes*., 39, 8: *verum haec in Valerio obducta ceteris bonis; eoque ipso, quod dominum dici passus, parentem egit*.

[52] Eutr., IX, 26: *deligentissimus tamen et sollertissimus princeps*.

[53] Aur. Vict., *Caes*., 28, 5-6: „În timp ce animalele de jertfă erau sacrificate după legea pontifilor, în pântecele unui porc au apărut organele genitale ale unei scroafe. Haruspicii au interpretat că acest semn prevestește slăbiciunea urmașilor și agravarea viciilor". Aur. Vict., *Caes*., 32, 3-4: "Senatul îl numește *Caesar* pe fiul său Gallienus și, pe îndată, în plină vara, Tibrul s-a revărsat ca la potop. Înțelepții au prevestit un pericol pentru stat datorită firii libertine a tânărului".

[54] Aur. Vict., *Caes*., 33, 1: "Toate ajunseseră, prin urmare, în ultimul hal de degradare, pentru că asemenea oamenii să poată lua în derâdere demnitățile supreme și reputația <dobândită> de pe urma unor merite".

[55] Aur. Vict., *Caes*., 29, 4-5; Eutr., IX, 4; Ps-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXIX, 3. Vezi și Lily Grozdanova, *Emperor Trajan Decius and His Sonson the Lower-Danubian Limes (AD 249-251)*, (https://www.academia.edu/31493609).

[56] Aur. Vict., *Caes*., 29, 5; Eutr., IX, 4: Amm., XXXI, 5, 16; *SHA*, *Aur*., XLII, 6; Ps-Aur.Vict., *Epit. Caes*., XIX, 4.

[57] Lact., *Mort.*, IV, 3; Iord., *Get*., XVIII, 103; Zon., XII, 20.

[58] Michael Kulikowski, *Imperial Triumph, The Roman World from Hadrian to Constantine*, Profile Books, Londra, 2018, p.161-163.

[59] David Potter, *Decius and Valerian*, în Diederik W. P. Burgersdijk and Alan J. Ross (eds.), *Imagining Emperors in the Later Roman Empire*, Brill , Leiden-Boston, 2018, p. 18-38.

[60] Omar Coloru, *L'imperatore prigioniero. Valeriano, la Persia e ladisfatta di Edessa*, Editori Laterza, Bari-Roma, 2017.

[61] Aur. Vict., *Caes*., 32, 5; *SHA*, *Val*., I, 2.

În urma dispariției lui Valerianus, singur stăpânitor a rămas fiul acestuia, Publius Licinius Egnatius Gallienus (253-268)[63]. Domnia acestuia reprezintă apogeul crizei. Din pricina numeroșilor uzurpatori[64] și a invaziilor barbare[65], procesul de fărâmițare politică și teritorială s-a acutizat. Pe fondul uzurpării lui Postumus, provinciile galice s-au desprins de Imperiu în timp ce, în Orient, sasanizii au fost învinși de Odenathus. Atitudinea care se degajă din *breviaria* față de cele două state secesioniste este una favorabilă, întrucât ele au apărat romanitatea[66]. În tot acest timp, ne spune Aurelius Victor, „împăratul cutreierând cârciumile și bordelurile, lega prietenii cu codoșii și bețivii, ajungând la cheremul soției sale Salonina, și al dragostei nelegiuite pentru fiica lui Attalus, regele germanilor, pe nume Pipa"[67]. Un portret negativ este creionat și de Eutropius: „multă vreme blând și liniștit, mai târziu năruindu-și viața în tot felul de desfrânări, din cauza acestei apatii și disperări el a scăpat frâiele care trebuiau să strunească statul"[68].

Ca urmare a asasinării lui Gallienus și ascensiunea unor suverani proveniți din rândul comandanților săi, Imperiul Roman intră într-o nouă etapă din evoluția sa, marcată de o redresare politică și teritorială. Aceasta s-a datorat unor „împărați soldați" (*milites principes*), suverani de condiție umilă și cu atitudini cazone, dar excelenți militari și apărători ai imperiului, cu origini obscure, dar devotați și eficienți. Astfel, sub conducerea lui Claudius al II-lea (268-270) goții, pe care timpul îi făcuse deosebiți de puternici și aproape indigeni, au fost izgoniți[69]. În timpul guvernării lui Aurelianus (270-275), suveran cu moravuri nepătate[70], stăpânirea romană a fost readusă la vechile ei hotare, reintegrând provinciile gallice și cele orientale[71]. Tot atunci au fost respinse atacurile alamanilor care devastau orașele din Italia; în

---

[62] Lact., *Mort*., V, 3-6; Eutr., IX, 7; Fest., 23, 1.
[63] Ilkka Syvanne, *The Reign of Emperor Gallienus, The Apogee of Roman Cavalary*, Pen&Sword Military, South Yorkshire, 2019.
[64] Colecția de biografii imperiale, *Istoria Augusta*, indică 30 de uzurpatori. Cu toate acestea savanții sunt sceptici privința acestei informație, considerând acest număr, o fabulație a autorului anonim.
[65] Aur. Vict., *Caes*., 33, 3: „goții, parcurgând nestingherit Thracia, aveau în stăpânire Macedonia, Achaia și regiunile din vecinătatea Asiei, parthii Mesopotamia, iar niște bandiți sau o femei domneau în Orient"; tot atunci o hoardă de alamanni se înstăpânise peste Italia, iar triburile francilor, după ce distruseseră Gallia, ocupau Hispania, unde pustiiseră și aproape devastaseră orașul tarraconensilor și, găsind la timp niște corăbii, o parte din ei ajunsese până în Africa; au mai fost pierdute și teritoriile de pe Ister, pe care le cucerise Traianus".
[66] Eutr., IX, 9: „Atunci cum întreaga situație era disperată și Imperiul Roman era cât pe ce să fie distrus, în Gallia a îmbrăcat purpura împărătească Postumus, un om de o proveniență cât se poate de obscură, dar care, timp de 10 ani a cârmuit în așa fel încât, prin marea lui vitejie și chibzuință a redobândit toate provinciile pierdute"; Eutr., IX, 11: „Și astfel, în timp ce Gallienus lăsase statul roman la voia întâmplării, Imperiul Roman a fost salvat de către Postumus în Orient și în Orient de către Odenathus".
[67] Aur. Vict., *Caes*., 33, 6.
[68] Eutr., IX, 8.
[69] Aur. Vict., *Caes*., 34, 3: Eutr., IX, 11; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXXIV, 2.
[70] Aur. Vict., *Caes*., 35, 12; Eutr., IX, 14.
[71] Aur. Vict., *Caes*., 35, 3-6: Eutr., IX, ; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXXIV, 2.

jurul capitalei au fost construite ziduri mai trainice și cu o circumferință mai amplă[72]. Probus (276-282), bărbat vestit prin gloria sa militară, a adăugat din nou imperiului teritoriile Galliei ocupate de barbari, și astfel, a pus bazele unei păci trainice[73]. Așadar, din punct de vedere teritorial, criza sfârșește în timpul principatului lui Probus.

Prin urmare, în operele abreviate, din perspectiva apelativelor deținătorului puterii suverane și a formulelor care indică preluarea puterii suverane, se observă predominarea expresiilor care evocă o manieră abuzivă, violentă, ilegală de preluare și exercitare a puterii suverane. Or, acest fapt pare firesc într-o perioadă de criză a puterii imperiale precum cea de la mijlocul veacului al III-lea marcată de lipsa unei dinastii care să conducă politica Imperiului, de numeroase uzurpări, de implicare a armatei romane în desemnarea suveranilor și de numeroase incursiuni barbare.

BIBLIOGRAPHY

1. Izvoare literare

- Ammianus Marcellinus, *Istoria romană, studiu introductiv*, traducere, note și indice D. Popescu, București, 1982.
- Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus. Carte despre împărați, editio bilinguis*, traducere de M. Paraschiv, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și comentarii, apendice și indice de N. Zugravu, Iași, 2006.
- Flavius Eutropius, *Breviar de la întemeierea Romei*, ediție critică bilingvă, text paralel latin-român, studiu introductiv, traducere, note explicative și comentarii de Gh. I. Șerban, Brăila, 1997.
- Festus, *Breviarium rerum gestarum populi Romani*. *Scurtă istorie a poporului roman, editio bilinguis*, traducere de Marius Alexianu și Roxana Curcă, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și comentarii, indice de Nelu Zugravu, Iași, 2003.
- Herodian, *Istoria Imperiului roman după Marcu Aureliu*, traducere, introducere și note de R. Alexandrescu, București, 1960.
- Lactantiu, *Despre moartea persecutorilor*, editie bilingvă, traducere de Cristian Bejan, studiu introductiv, tabel cronologic, note explicative și anexe de Dragoș Mîrșanu, Iași, 2011.
- *Histoire Auguste. Les empereurs romains des IIe et IIIe siècles,* édition bilingue latin-français, traduction du latin par A. Chastagnol, Paris, 1994.

[72] Aur. Vict., 35, 7; Eutr., IX, 15; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXXIV, 2.
[73] Eutr., IX, 17.

- *Istoria augustă*, studiu introductiv V. Iliescu, partea I traducere și note D. Popescu, partea a II-a traducere și note C. Drăgulescu, București, 1971.
- *Res Gestae divi Augusti. Faptele divinului Augustus*, ediție trilingvă, traducere și glosar latin-grec de M. Alexianu și R. Curcă, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și comentarii, apendice și indice de N. Zugravu, Iași, 2004
- Pseudo-Aurelius Victor, *Epitome de Caesaribus. Epitomă despre împărați*, *editio bilinguis*, traducere și considerații lingvistice de M. Paraschiv, ediție îngrijită, abrevieri, studiu introductiv, note și comentarii, indice de N. Zugravu, Iași, 2012.

2. LUCRĂRI SPECIALE ȘI GENERALE

- Ando, Clifford, *Imperial Rome AD 139 to 284. The critical century*, Edingburgh, 2012.
- Bowman Alan K., Garnsey, Peter, Cameron, Averil, *The Cambridge Ancient History*, XII, *The Crisis of Empire AD 193-337*, Cambridge, 2007.
- Brown, Peter, *The world of Late Antiquity, AD 150-750*, London, 1971.
- Camastra, Palma, *Litteratura latina tardoantica*, Bari, 2012.
- Dey, W., Hendrik, *The Aurelian Wall and the Refashioning of the Imperial Rome*, Cambridge, 2011.
- Elliot, Paul, *Legions In Crisis: Transformation of the Roman Soldier AD 192-284*, Gloucester, 2014.
- Hebblewhite, Mark, *The Emperor and the Army in the Later Roman Empire AD235-395*, New York-London, 2017.
- Galimberti, Alessandro (a curia di), *Erodiano tra crisi e trasformazione*, Milano, 2017.
- Gibbon, Edward, *Istoria declinului și a prăbușirii Imperiului Roman. O antologie: de la apogeul Imperiului până la sfârșitul domniei lui Iustinian*, București, 2018.
- Gillian, Clark, *Late Antiquity, a very short introduction*, New York, 2011.
- Ilkka Syvanne, *The Reign of Emperor Gallienus, The Apogee of Roman Cavalary*, Pen&Sword Military, South Yorkshire, 2019.
- Johne, Klaus-Peter, Hartmann, Udo, Gerhardt, Thomas (Hrsg.), *Die Zeit der Soldaten-kaiser. Krise und Transformation des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr. (235-284)*, I-II, Berlin, 2008.

- Kulikowski, Michael, *Imperial Triumph. The Roman World from Hadrian to Constantine, AD 138-363*, London, 2016.
- Marasco, Gabriele, *Erodiano e la crisi dell'impero*, în *ANRW*, II/34.4, Berlin-New York, 1998, p. 2837-2927.
- McCormick, Michael, *Eternal Vicory, Triumphal rulership in the Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, New York-Melbourne-Paris, 1987.
- McHugh, S. Jhon, *Emperor Alexander Severus, Rome's Age of Insurrection, AD 222-235*, South Yorkshire, 2017.
- Millar, Fergus, *The Emperor in the Roman World, 31 BC-AD 337*, Bristol, 1997.
- Pearson, N. Paul, *Maximinus Thrax, From Common Soldier to Emperor Of Rome*, South Yorkshire, 2016.
- Potter, David, *Prophecy and History in the Crisis of the Roman Empire: A Historical Commentary on the Thirteenth Sibylline Oracle*, Oxford-New York, 1990.
- Idem, *Roman Empire at Bay, AD 180-395*, London-New York, 2004.
- Idem, *The Emperors of Rome, The Story of Imperial Rome from Julius Caesar to the Last Emperor*, London, 2007.
- Santosuosso, Antonio, *Storming the Heavens, Soldier, Emperors and Civilians in the Roman Empire*, Oxford (Colorado), 2001.
- Watson, Alaric, *Aurelian and the Third Century*, London-New York, 2003.
- Withe, F. John, *The Roman Emperor Aurelian, Restorer of the World*, South Yorkshire, 2015.
- Zugravu, Nelu, *Antichitatea târzie*, Iași, 2005.

DAMNATIO MEMORIAE OF COMMODUS (180 – 192)

Flavian-Pavel Chilcoș

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: The article covers the process through which emperor Commodus (180-192 C.E.) has been condemned to oblivion, as it occurred in accordance with ancient literary sources. Until the end of the IInd century, throughout the state of mind of Roman senators the idea has taken shape, that against a princeps who has broken the accepted social norms a series of sanctions may be taken, in order to let his image/ memory be condemned to eternal damnation. My aim of research was to follow the implications of the phenomena damnatio memoriae, namely the judicial and social ones, taking into consideration the phases of development for the process of condemnation, its manifestations and the used terminology.

Keywords: Commodus, damnation, social disgrace, memory, sanctions.

Prin *damnatio memoriae* se înțelege damnarea sau condamnarea la uitare a unei persoane. Sintagma reprezintă o construcție lingvistică modernă care este utilizată pentru a defini o serie de măsuri și sancțiuni hotărâte împotriva unei persoane condamnate[1].

Fiu al lui Marcus Aurelius (161-180 e.n.) și primul *princeps* „născut în purpură", Commodus (180-192 e.n.) a fost ultimul reprezentant al dinastiei antonine (96-192 e.n.)[2]. Istoriografia

[1] Termenul a fost folosit pentru prima data în lucrarea *Dissertationem juridica de damnatio memoriae: praescitu superior in Florentissima Philurea*, semnată de către Christoph Schreiter și Johann Heinrich Gerlach în 1689. Vezi Donald G. Kyle, *Spectacles of death in ancient Rome*, London & New York, 1998, p. 98, 145 (nota 28), 220, 225, 227, 234 (nota 47), 240 (nota 89); Peter Stewart, *The destruction of statues in late antiquity*, în R. Milles (ed.), *Constructing identities in late antiquity*, London, 1999, p. 161-162, 166-167, 175, 179, 184 (nota 3); idem, *Statues in Roman society: representation and response*, New York, 2003, p. 267-268; Charles W. Hedrick Jr., *History and silence: purge and rehabilitation of memory in late antiquity*, Austin, 2000, p. XII; Eric R. Varner, *Punishment after death: mutilation of images and corpse abuse in ancient Rome*, în *Mortality*, 6/1, 2001, p. 45-46; idem, *Mutilation and transformation. Damnatio memoriae and Roman imperial portraiture*, Leiden, 2004, p. 2; Huet Valérie, *Images et damnatio memoriae*, în *CCGG*, 15, 2004, p. 238; Leszek Mrozewicz, *Damnatio memoriae in the inscriptions from Novae (Moesia Inferior)*, în *Res Historica*, 29, 2010, p. 121-122; Marina Prusac, *From Face to Face. Recarving of Roman Portraits and the Late-Antique Portrait Arts*, Boston, 2011, p. 2; Troels Myrup Kristensen, *Iconoclasm*, în Elise A. Friedland and Melanie Grunow Sobocinski with Elaine K. Gazda (eds.), *The Oxford handbook of Roman sculpture*, Oxford, 2015, p. 484-485; Janneke de Jong, *Memoria, mortality, and mnemonic hegemony of Roman emperors*, în *JAHA*, 6/3, 2019, p. 19, nota 16; Krzysztof Królczyk, *Hic finis Antoninorum nomini in re publica fuit. Assassination of emperor Elagabalus and condemnation of his memory*, în *Res Historica*, 48, 2019, p. 46, nota 67.

[2] Herodian (I, 5; 7; 17) și *SHA* (*Comm*., I, 2), amintesc de originea nobilă a împăratului. Vezi Anthony R. Birley, *Septimius Severus: the african emperor*, London & New York, 1999, p. 57-62; Eckart Köhn, *Bread and circuses: The politics of entertainment*, în Eckart Köhn, Cornelia Ewigleben, Ralph Jackson (eds.), *Gladiators and Caesars: The power of spectacles in ancient Rome*, Berkeley & Los Angeles, 2000, p. 26; Olivier Joram Hekster, *Commodus-Hercules, the people's princeps*, în *SCI*, vol. 20, 2001, p. 52; idem, *Commodus: an emperor at the crossroads*, Leiden, 2002, p. 1; idem, *The Roman empire after his death*, în Marcel Van Ackeren (ed.), *A companion to Marcus Aurelius*, Oxford, 2012, p. 234; Eleonora Cavallini, *Was Commodus really that bad?*, în Martin M. Winkler (ed.), *The fall of the Roman empire. Film and history*, Oxford, 2009, p. 300-301.

contemporană și cea posterioară conducerii lui Commodus a plasat imaginea sa într-un raport de antiteză cu cea a lui Marcus Aurelius. Așadar, lui Marcus Aurelius i-au fost atribuite calități excepționale și a fost descris ca fiind blând, moderat, generos, serios, înțelept, umanist, respectuos față de tradiția și cultura romană[3]. Marcus Aurelius a devenit, astfel, un model antropologic[4]. La moartea împăratului filosof toate clasele sociale și armata au suferit, iar despre el au circulat zvonuri potrivit cărora ar fi săvârșit fapte miraculoase[5].

În schimb, pe Commodus, izvoarele literare l-au înfățișat drept un nou Gaius (37-41 e.n.), un nou Nero (54-68 e.n.) sau un nou Domitianus (81-96 e.n.) și, împreună cu aceștia, a devenit etalonul cruzimii pentru principii care au urmat. Caracterul său a fost prezentat drept unul crud, sângeros, depravat, neîncrezător, iar domnia a fost eclipsată de multe comploturi și represiuni[6]. Pentru Eutropius[7], Aurelius Victor[8] și Pseudo-Aurelius Victor[9], principatul lui Commodus a fost, de la început, unul „odios". După Herodianus[10] și Dio Cassius[11], domnia a fost acceptabilă, la început, dar gândirea împăratului a fost pervertită de anturajul dubios. Pentru autorul *ignotus* de la sfârșitul secolului al IV-lea, „din prima copilărie a fost josnic, necinstit, crud, stăpânit de pofte, cu gură murdară și infamă"[12]. Potrivit autorilor menționați anterior, comportamentul împăratului, dar și unele măsuri adoptate de acesta, ar fi produs un adevărat șoc în mentalul colectiv roman: megalomania care ar fi evoluat până la identificarea

---

[3] Dio Cass., LXXI, 6, 34-36; Herod., I, 2; Eutr., VIII, 9, 1; 12, 1; 13, 1; 14, 2; Amm., XVI, 1, 4; XXI, 16, 11; XXII, 5, 4; XXV, 4, 17; XXIX, 6, 1; XXX, 9, 1; XXXI, 10, 19; Aur. Vict., *Caes*., 16, 1-2; 9; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XVI, 2; 4; *SHA, Marc*., IV, 10; V, 8; VIII, 1; 5; 13; XII, 2; 9; XVII, 1; XVIII, 2-4; XIX, 10-12; XXIV, 1-3; XXIX, 9; *Au. Cass*., XII, 3; 7-8; XIII, 1-2; 5; *Seu*., XXI, 4; *Macr*., VII, 7; *Diad*., VII, 4; *Hel*., II, 4; *Alex. Seu*., IX, 1. Vezi și V. Pârvan, *M. Aurelius Verus Caesar și L. Aurelius Commodus A.D. 128-161. Studiu istoric*, București, 1909, p. 142-144; P. Dufraigne, *Notes complémentaires*, în Aurelius Victor, *Livre des Césars*, texte établi et traduit par P. Dufraigne, Paris, 1975, p. 112 (nota 4), 114 (nota 11); H. W. Bird, *Commentary*, în Sextus Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus*, translated with an introduction and commentary by H.W. Bird, Liverpool, 1994, p. 92 (nota 3), 94 (nota 10); M. Festy, în Pseudo-Aurelius Victor, *Abrégé des Césars*, texte établi, traduit et commenté par M. Festy, Paris, 1999., p. 115-116, notele 2 și 6; G. Kelly, *Constantius II, Julian, and the Example of Marcus Aurelius (Ammianus Marcellinus XVI, 16, 11-12)*, în *Latomus*, 64, 2005, p. 409-416; Nelu Zugravu, *Note și comentarii*, în Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus.Carte despre împărați, editio bilinguis*, traducere de Mihaela Paraschiv, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și comentarii, apendice și indice de Nelu Zugravu, Iași, 2006, p. 314-315, nota 354.

[4] Nelu Zugravu, în Aur. Vict., *Caes*., p.315, nota 354; idem, *Note ș i comentarii*, în Pseudo-Aurelius Victor, *Epitome de Caesaribus. Epitomă despre împărați, editio bilinguis*, traducere ș i considerați ii lingvistice de Mihaela Paraschiv, ediț ie îngrijită, abrevieri, studiu introductiv, note ș i comentarii, indice de Nelu Zugravu, Iaș i, 2012, p. 346, nota 329.

[5] Herod., I, 4; Aur. Vict., *Caes*., 16, 14; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XVI, 13; *SHA, Marc*., XVIII, 2; XXVIII, 7.

[6] Dio Cass., LXXII, 1; 4-6; 9-10; 14; Herod., I, 13; Aur. Vict., *Caes*., 17, 1; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XVII, 3; Amm., XXI, 16, 8; XXIX, 1, 17; *SHA, Comm*., I, 7; III, 9; IV, 11; V, 7; VI, 1-4; VIII, 3; XIX, 2; *Pert*., III, 5; *Alex. Seu*., IX, 2; Hier., *Chron.*, a. 190; Oros., VII, 16, 2; Zos., I, 7, 2.

[7] Eutr., VIII, 15.

[8] Aur. Vict., *Caes*., 17,1.

[9] Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XVII, 2.

[10] Herod., I, 6; 8.

[11] Dio Cass., LXXII, 1.

[12] *SHA, Comm*., I, 7: *…Nam a prima statim pueritia turpis, improbus, crudelis, libidinosus, ore quoque pollutus et constupratus fuit…*

cu *Hercules romanus*[13]; schimbarea denumirilor lunilor[14]; luptele cu gladiatori sau fiare[15]. De asemenea, împăratul Iulian Apostatul (361-363 e.n.) consideră că fiul lui Marcus Aurelius nici nu este vrednic de a fi luat în râs[16].

În cele din urmă, după 12 ani de domnie, în noaptea de 31 decembrie 192, atletul Narcissus a fost îndemnat de Marcia, Electus și Quintus Aemmilius Laetus să-l sugrume pe împărat[17]. Astfel, s-a înfăptuit ceea ce alții nu au putut în trecut[18]. După moartea lui Commodus, senatul roman l-a numit pe Publius Helvius Pertinax (31 decembrie 192 – 28 martie 193 e.n.) drept *Augustus* și a inițiat un amplu proces de *damnatio memoriae* a fostului *princeps*. Cu excepția uzurpatorului C. Avidius Cassius[19], împotriva căruia senatul a hotărârât o serie de sancțiuni[20],

[13] Dio Cass., LXXII, 7; 15; 16; 20; 22; Herod., I, 14; 15; *SHA*, *Comm*., VIII, 5; 9; IX, 2; X, 9; XI, 8; 13; XVII, 8; *Diad*., VII, 2.

[14] Potrivit lui Herodian (I, 14), acest lucru s-ar fi întâmplat în 190 e.n. Dio Cassius (LXII, 15) oferă o listă completă a noilor denumiri ale lunilor: *Amazonius* (ianuarie), *Inuictus* (februarie), *Felix* (martie), *Pius* (aprilie), *Lucius* (mai), *Aelius* (iunie), *Aurelius* (iulie), *Commodus* (august), *Augustus* (septembrie), *Hercules* (octombrie), *Romanus* (noiembrie), *Exsuperatorius* (decembrie); Aurelius Victor (*Caes*., 17,2), Eutropius (VIII, 15) și Hieronymus (*Chron*., a. 184) amintesc despre schimbarea denumirii lunii septembrie în *Commodus*; tot cu greșeli, noile denumiri sunt amintite și în *Scriptores Historia Augusta* (*Comm*., XI, 8), unde *Commodus* = august; *Hercules* = septembrie (XI, 13: *Hercules* = octombrie); *Inuictus* = octombrie; *Exsuperator* = noiembrie; *Amazonius* = decembrie. Vezi David Popescu, *Note*, în *Istoria Augustă*, studiu introductiv de Vladimir Iliescu, Partea I traducere și note de David Popescu, Partea a II a traducere și note de Constantin Drăgulescu, București, 1971, p. 573, nota 21; Anthony R. Birley, *op. cit*., p. 85, 90; Eric R. Varner, *op. cit*., p. 136; Nelu Zugravu, în Aur. Vict., *Caes*., p. 326, nota 387.

[15] Dio Cass., LXXII, 10; 17; 19; LXXIII, 4; 5; Herod., I, 15; Amm., XXXI, 10, 19; Eutr., VIII, 15; Aur. Vict., *Caes*., 17, 4-6; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XVII, 5; SHA, *Comm*., I, 8; II, 9; V, 5; XI, 10-12; XII, 10-11; XVII, 10; Oros., VII, 16, 2. Vezi Ronald Auguet, *Cruelty and civilization: the Roman games*, translated by George Allen & Unwin, London, 1972, p. 156, 170-173; Dumitru Tudor, *Figuri de împărați romani*, vol. 2, București, 1974, p. 132-135; Edward Gibbon, *Istoria declinului și a prăbușirii imperiului roman*, vol. 1, antologie, traducere și prefață de Dan Hurmuzescu, București, 1976, p. 74-77; A. Chastagnol, în *Histoire Auguste. Les empereurs romains des IIe et IIIe siècles*, edition bilingue latin-français, traduction du latin par A. Chastagnol, Paris, 1994, p. 213; Donald G. Kyle, *op. cit*., p. 90, 117 (notele 110, 111, 112), 158-9, 172 (nota 9), 224-227, 239 (notele 75-83), 240 (notele 84, 87, 90-91); M. Festy, în Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, p. 121, nota 5; Eric R. Varner, *op. cit.*, p. 136; Nelu Zugravu, în Aur. Vict., *Caes*., p. 326, nota 389; idem, în Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., p. 360, nota 355; Jerry Toner, *The day Commodus killed a rhino: understanding the Roman games*, Baltimore, 2014.

[16] Împ. Iulian, *Caes*., 312C; Olivier Joram Hekster, *op. cit*., p. 1.

[17] Dio Cass., LXXII, 19; 22; LXXIII, 1; 16; Herod., I, 17; II, 1; *SHA*, *Ver*., IX, 5-6; *Comm*., XV, 2; XVII, 1-2; *Pert*., IV, 5-7; V, 1-2; 7; Aur. Vict., *Caes*., 17, 7-9; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XVII, 5-6; Hier., *Chron*., a. 182; Oros., VII, 16, 4; Zos., I, 7, 1.

[18] Împotriva lui Commodus au fost organizate mai multe comploturi (Dio Cass., LXXII, 4; *SHA*, *Pert*., 7; *Did. Iul*., 1). Cele mai cunoscute comploturi, organizate înainte de 192 e.n., au fost: 1) în 182, orchestrat de sora sa Annia Aurelia Galeria Lucilla și Claudius Pompeianus Quintianus (Dio Cass., LXXII, 4; Herod., I, 8; Amm., XXIX, 1, 17; *SHA*, *Comm*., IV; V, 7; VIII, 3); 2) în 185, coordonat de praefectul praetoriului Sextus Tigidius Perennis, care dorea să-l înlocuiască pe Commodus cu fiul său (Dio Cass., LXXII, 9-10; Herod., I, 9; *SHA*, *Comm*., VI, 1-4; *Pert*., III, 5); 3) în 188, conceput de Maternus (Herod., I, 10-11); 4) în 189, al lui Iulius Alexander (*SHA*, *Comm*., VIII, 3; Dio Cass., LXXII, 14). Vezi Nelu Zugravu, în Aur. Vict., *Caes*., p. 327, nota 393; M. Le Glay, *L'Empire romain. Le Haut-Empire de la bataille d'Actium à la mort de Sévère Aléxandre (31 av. J.-C. – 235 ap. J.- C.)*, Paris, 2018, p. 389-391, 396-397, 399.

[19] Dio Cass., LXXI, 17; 22-27; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XVI,11; *SHA*, *Marc*., XV, 6; XXIV-XXVI; *Au. Cass*.

[20] *SHA*, *Marc*., XXIV, 9; *Au. Cass*., VII, 6-7. Vezi Eric R. Varner, *op. cit*., p.136, nota 1.

dar pe care împăratul Marcus Aurelius l-a iertat și reabilitat[21], Commodus a fost singurul *princeps* din secolul al II-lea, de la Domitianus și până la apunerea dinastiei antonine, a cărui imagine a fost supusă procesului de condamnare la uitare[22].

Autorii antici care au scriu despre condamnarea la uitare a lui Commodus sunt: Dio Cassius, în *Istoria romană*[23]; Herodianus, în *Istoria Imperiului roman după Marcu Aureliu*[24]; Flavius Eutropius, în *Breviarium ab Urbe condita*[25]; Aurelius Victor, în *Liber de Caesaribus*[26]; autorul anonim al *Scriptores Historiae Augustae*[27] și Orosius, în *Historiarum Adversum Paganos*[28]. Dintre toți acești istorici, doar scriitorul anonim de la sfârșitul secolului al IV-lea, camuflat sub pseudonimul Aelius Lampridius, descrie detaliat întregul episod al condamnării lui Commodus.

Așa cum ne informează Aurelius Victor și autorul Istoriei Auguste, primul pas în condamnarea împăratului a fost emiterea unui *senatus consultum*, în urma căruia imaginea acestuia a fost supusă unei degradări sociale. Astfel, statutul său social a tranzitat o schimbare rapidă, de la cel normal de *princeps*, la unul de individ disprețuit[29]. Istoricii antici au folosit mai multe expresii pentru a-i evidenția noua poziție socială. Pentru scritorul anonim al biograiilor imperiale, Commodus a devenit *hostis*[30] (= dușman, inamic); *hostis patriae*[31] (= dușman al patriei); *hostis senatus*[32] (= dușman al senatului); *hostis deorum*[33] (=dușman al zeilor). Dio Cassius a folosit termenul *πολέμιος*[34], care ar fi echivalentul lui *hostis publicus* (= dușman public) în limba latină. Aurelius Victor l-a numit *hostis deorum atque hominorum* (= dușman al zeilor și oamenilor)[35], iar Eutropius *hostis generis humani* (= dușmanul neamului

[21] Clemența împăratului s-a extins și asupra familiei și complicilor uzurpatorului. Vezi Dio Cass., LXXI, 24; 26-27; *SHA*, *Marc*., XXIV, 1-4; XXV; XXVI, 3; 11-13; *Au*. *Cass*., VII, 5-6; 9; VIII; IX, 1-6; XI, 2-8; XII-XIII.

[22] Cu toate acestea, amintim faptul că, după moartea lui Hadrianus, senatul, ca urmare a relației tensionate pe care a avut-o cu fostul suveran, a încercat să emită anumite sancțiuni *post mortem* împotriva sa. Dar, la insistențele lui Antoninus Pius, lui Hadrianus i s-a oferit apoteoza. Vezi Dio Cass., LXIX, 1; 23; LXX, 1; Eutr., VIII, 7, 3; Aur. Vict., *Caes*., 14, 13-14; SHA, *Hadr*., XXIV, 4; XXV, 8; XXVII, 2; *Ant. Pius*, II, 6; V, 1; *Hel*., VII, 9-10; Eric R. Varner, *op. cit*., p. 137, nota 10; Nelu Zugravu, în Aur. Vict., *Caes*., p. 307-308, nota 336.

[23] Dio Cass., LXXIII, 2.

[24] Herod., I, 14; II, 6.

[25] Eutr., VIII, 15.

[26] Aur. Vict., *Caes*., 17,10.

[27] SHA, *Comm*., XVII, 4-6; XVIII; XIX; XX; *Pert*., VI, 3.

[28] Oros., VII, 16, 4.

[29] Aur. Vict., *Caes*., 17,10; SHA, *Comm*., XVIII, 2.

[30] *SHA*, *Comm*., XVIII, 5; 12.

[31] *SHA*, *Comm*., XVIII, 3.

[32] *SHA*, *Comm*., XVIII, 4.

[33] *SHA*, *Comm*., XVIII, 4.

[34] Dio Cass., LXXIII, 2.

[35] Aur. Vict., *Caes*., 17,10.

omenesc)[36]. Orosius a preluat informația aceasta de la Eutropius, dar a înlocuit adjectivul *mortuus* cu *uiuus*[37].

Declararea sa drept *hostis* avea implicații grave de natură socio-politică și juridică, întrucât acest lucru anticipa anumite sancțiuni *post mortem* împotriva reputației sale. Astfel, sintagma *hostis patriae* reprezenta opusul titlului imperial de *pater patriae* (= părinte al patriei), care i-a fost oferit în momentul asocierii sale la domnie[38]. Începând cu Augustus (27 î.e.n – 14 e.n.), împăraților li s-a oferit titlul de *pater patriae*, ceea ce a făcut ca relația dintre *principes* și stat să fie una similară cu cea dintre *pater familias* și membrii familiei sau clienții săi[39]. Prin recunoașterea sa drept *pater patriae*, în jurul lui Commodus se contura imaginea unei figuri paterne, a unei autorități supreme care era interesată de binele membrilor societății[40]. Așa cum, potrivit legiilor romane, copiii unui *pater familias* trebuiau să-i ofere ascultare acestuia, poporul roman, o imagine în oglindă a copiilor, trebuia să vadă în *princeps*, așadar în Commodus, un părinte care îl îndruma, pe care trebuia să-l respecte și căruia nu trebuia să-i producă neplăceri[41]. Această relație ar fi trebuit să fie „patronată" de sprijin, dragoste și înțelegere reciproce, împăratul fiind un protector, un *exemplum bonum*, un „arbitru al

---

[36] Eutr., VIII, 15: *...execratione omnium ut hostis generis humani etiam mortuus iudicaretur* (*...înconjurat în așa măsură de blestemele tuturor încât chiar și mort a fost considerat dușmanul neamului omenesc*).

[37] Ors., VII, 16,4: *...hostis generis humani etiam uiuus iudicatus*. Vezi A. T. Fear, *Notes*, în Orosius, *Seven books of history against the pagans*, translated with an introduction and notes by A. T. Fear, Liverpool, 2010, p. 349, nota 181.

[38] *SHA*, *Marc*., XVI, 1; *Comm*., II, 4; XII, 4; Oros., VII, 15, 12. Vezi Nelu Zugravu, în Aur. Vict., *Caes*., p. 321 (nota 374), 323 (nota 383); idem, în Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., p. 348-349 (nota 332), 357-358 (nota 350).

[39] W. Warde Fowler, *The religious experience of the Roman people from the earliest times to the age of Augustus*, London 1911, p. 74; idem, *Roman ideas of diety in the last century before the Christian era*, London, 1914, p. 17, 124; F. W. Shipley, în *Res gestae divi Augusti*, with an English translation by F. W. Shipley, Cambridge (Mass.)-London, 1924, p. 401, nota b; J. Gagé, *Texte et commentaire*, în *Res gestae divi Augusti ex monumentis Ancyrano et Antiocheno Latinis Ancyrano et Apolloniesi Graecis*, texte établi et commenté par J. Gagé, Paris, 1935, p. 147-148, 168, 196; P. A. Brunt & J. M. Moore, *Notes*, în *Res gestae divi Augusti. The achievements of the Divine Augustus*, with an introduction and commentary by P. A. Brunt & J. M. Moore, Oxford, 1967, p. 80, nota 35; Edwin S. Ramage, *The nature and porpose of Augustus' "Res Gestae"*, Stuttgart, 1984, p. 83, 103-104, 108; Nelu Zugravu, *Note şi comentarii*, în *Res Gestae divi Augusti. Faptele divinului Augustus*, ediţie trilingvă, traducere şi glosar latin-grec de M. Alexianu şi R. Curcă, ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi comentarii, apendice şi indice de N. Zugravu, Iaşi, 2004, p. 305-307, nota 305; idem, în Aur. Vict., *Caes*., p. 204, nota 22; idem, în Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., p. 246, nota 55; John Scheid, în *Res geste divi Augusti. Hauts faits du divin Auguste*, texte établi et traduit par John Scheid, Paris, 2007, p. 92-93, nota 1; Alison E. Cooley, *Commentary*, în *Res geste divi Augusti*, text, translation, and commentary by Alison E. Cooley, Cambridge, 2009, p. 42, 130, 140, 149, 182, 186, 192-193; Tom R. Stevenson, *Acceptance of the title pater patriae in 2 B.C.*, în *Antichthon*, 43, 2009, p. 102; idem, *Andreas Alföldi on the Roman emperor as pater patriae*, în James H. Richardson and Federico Santangelo (eds.), *Andreas Alföldi in the twenty-first century*, Stuttgart, 2015, p, 194; Ronald Syme, *Revoluția Romană: Roma între 60 î. Hr. – 14 d. Hr.*, traducere de Gabriel Tudor și Simona Ceaușu, București, 2010, p. 369, 397.

[40] A. Alföldi, *Der Vater des Vaterlandes im römischen Denken*, Darmstadt, 1971, p. 42-46; Edwin S. Ramage, *op. cit.*, p. 104, 108; Richard P. Saller, *Patriarchy, property and death in the Roman family*, Cambridge, 1994, p. 151.

[41] Raymond Bloch & Jean Cousin, *Roma și destinul ei*, vol. I, traducere și note de Barbu și Dan Slușanschi, București, 1985, p. 200.

moralității" și intermediar între muritori și zei[42]. Calitatea sa de *pater* era amplificată de o mistică romuliană, dezvoltată după incendiul de la Roma din 191, potrivit căreia el era un întemeietor predestinat[43].

Commodus, care deținea *patria potestas*, a transformat poporul roman într-o victimă a regimului său[44]. Istoricul anonim folosește următorii termeni pentru a-l caracteriza: *parricida*[45] (= ucigaș al unei rude); *parricida civium*[46] (= paricidul/ucigașul cetățenilor) și *necator civium*[47] (= asasinul cetățenilor); *innocentis occisor*[48] (=ucigașul nevinovaților); *carnifex*[49] (= călău). Împăratul a fost acuzat că din ordinul său au pierit mulți oameni[50], indiferent de vârstă[51] sau de sex[52], că, pentru a se îmbogăți, a pauperizat poporul roman, anulând testamente[53], confiscând averi[54], punând preț pe vieți umane[55], mințind[56], însușindu-și moștenirile copiilor[57]. Împăratul, ne informează scriitorul anonim, „n-a trăit decât pentru pieirea cetățenilor și pentru dezonoarea sa"[58]. El a devenit un inamic al senatului și al zeilor și, în cele din urmă, s-a transformat într-un dușman al întregii societăți romane.

De asemenea, autorul biografiilor imperiale ne informează că senatul, după ce l-a decretat *hostis*, a decis *impuri gladiatoris memoria aboleatur*[59]. Ideea de *memoria*, corelată cu sintagma *damnatio memoriae*, evidențiază preocupările soceității romane cu privire la fenomene precum faima sau amintirea, comemorarea sau aprobarea acțiunilor unui suveran

[42] Tom R. Stevenson, *The ideal benefactor and the father analogy in Greek and Roman thought*, în *CQ*, vol. 42, 2, Cambridge, 1992, p. 422-431; idem, *Andreas Alföldi on the Roman emperor*..., p. 194.
[43] Raymond Bloch & Jean Cousin, *op. cit.*, vol. I, p. 62.
[44] Despre *patria potestas* vezi W. V. Harris, *The Roman father's power of life and death*, în R. S. Bagnall and W. V. Harris (eds.), *Studies in Roman law in memory of A. Arthur Schiller*, Leiden, 1986, p. 81-95; Richard P. Saller, *op. cit.*, p. 72, 75-76, 87, 99, 102-132; idem, *Pater familias, mater familias, and the gendered semantics of the Roman household*, în *CPh*, 94/2, Chicago, 1999, p. 182-197; Brent D. Shaw, *Raising and killing children: two Roman myths*, în *Mnemosyne*, 54/1, Leiden, 2001, p. 31-77; Eva Cantarella, *Fathers and sons in Rome*, în *CW*, 96/3, 2003, p. 281-298; *Tom* R. Stevenson, *Patria potestas*, în Kai Brodersen, Craige B. Champion, Andrew Erskine, Sabine R. Huebner (eds.), *Wiley-Blackwell encyclopaedia of ancient history*, Chichester, 2013, p. 5085-5086.
[45] *SHA*, *Comm.*, XVIII, 3-5; 10; 12; XIX, 1; 3; 8-9.
[46] *SHA*, *Comm.*, XVIII, 12.
[47] *SHA*, *Comm.*, XVIII, 12.
[48] *SHA*, *Comm.*, XVIII, 5.
[49] *SHA*, *Comm.*, XIX, 1; 2.
[50] *SHA*, *Comm.*, XIX, 4: *Qui omnes occid…*
[51] *SHA*, *Comm.*, XIX, 4: *Qui omnem aetatem occidit…*
[52] *SHA*, *Comm.*, XIX, 4: *Qui utrumque sexum occidit…*
[53] *SHA*, *Comm.*, XIX, 5: *Qui testamenta delevit…*
[54] *SHA*, *Comm.*, XIX, 5: *Qui vivos spoliavit…*
[55] *SHA*, *Comm.*, XIX, 6: *Qui pretia vitae exegit…*
[56] *SHA*, *Comm.*, XIX, 6: *Qui pretia vitae exegit et fidem non servavit…*
[57] *SHA*, *Comm.*, XIX, 6: *Qui filiis abstulit hereditatem…*
[58] *SHA*, *Comm.*, XX, 4: *…qui non nisi ad perniciem civium et ad dedecus suum vixit…*
[59] *SHA*, *Comm.*, XIX, 1: *…să piară amintirea gladiatorului impur…*

sau particular[60]. Credința potrivit căreia un individ care a părăsit lumea celor vii se poate bucura de o viață după moarte, datorită comemorării persoanei sale sociale, a fost unul dintre elementele identității culturale romane[61]. În contextul în care persoana defunctă, fie *princeps* sau un particular, în perioada în care a trăit, a adoptat o conduită care se afla în contradicție cu normele sociale acceptate, i se refuza dreptul de a fi comemorată[62].

În ceea ce privește condamnarea lui Commodus, din terminologia utilizată de senat se pot deduce măsurile hotărâte împotriva sa. Sancțiunile aveau menirea de a lovi în însăși identitatea lui socio-politică. Astfel, puterii care își exercita dreptul de *creatio memoriae*, reprezentată de *princeps*, i se opunea puterea care putea implementa *damnatio memoriae*, reprezentată de senat[63]. Potrivit istoricului anonim, s-au decretat următoarele sancțiuni: **1**) retragerea onorurilor[64]; **2)** anularea tuturor deciziilor[65]; **3)** distrugerea și răsturnarea statuilor[66]; **4)** răzuirea numelor de pe monumente[67]. Și Aurelius Victor amintește de intenția senatului de a vedea numele lui Commodus răzuit[68].

---

[60] Există un interes multidisciplinar cu privire la semnificați a memoriei. Fie că este vorba de antichitate sau altă perioadă istorică, reprezentanți disciplinelor umaniste (istorie, antropologie, sociologie, psihologie, filosofie etc.) au studiat ideea de memorie și ce reprezintă aceasta în cadrul unei societăți. Datorită preocupării existente față de ideea de *memoria*, unele voci au militat pentru înființarea unui nou palier de cunoaștere. Vezi Henry L. Roediger and James V. Wertsch, *Creating a new discipline of memory studies*, în *Mem. Stud.*, 1/1, 2008, p. 9-22; pentru lucrări interdisciplinare, ale căror autori au preluat ideile psihoanalitice freudinene și au analizat legăturile dintre istorie și memorie, vezi Herbert Marcuse, *Eros and civilization: a philosophical inquiry into Freud*, 1955; Norman O. Brown, *Life against death: the psychoanalytical meaning of history*, 1959; Michel de Certeau, *Heterologies: discourse on the other*, 1986; pentru perspectiva sociologică în studiul memoriei, vezi Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris, 1950; Nicolas Russle, *Collective memory before and after Halbawchs*, în *The French review*, 79, 2006, p. 792-804.

[61] Penelope J. E. Davies, *The politics of perpetuation: Trajan's column and the art of commemoration*, în *AJA*, 101/1, 1997, p. 41-65; Charles W. Hedrick Jr., *op. cit.*, p. 89-170; Eric R. Vaarner, *Punishment after death...*, p. 46; Michael Koortbojan, *Mimesis or phantasia? Two representational modes in Roman commemorative art*, în *ClAnt*, 24/2, 2005, p. 295; Maureen Carroll, *Spirits of the dead. Roman funerary commemoration in Western Europe*, Oxford, 2006; idem, *"The mourning was very good". Liberation and liberality in Roman funerary commemoration*, în V. Hope and J. Huskinson (eds.), *Memory and mourning: studies on Roman death*, Oxford, 2007, p. 126-149; idem, *Vox tua nempe mea est. Dialogues with the dead in Roman funerary commemoration*, în *ARP*, 11, 2008, p. 37-80; idem, *Memoria and damnatio memoriae. Preserving and erasing identities in Roman funerary commemoration*, în Maureen Carroll, Jane Rempel (eds.), *Living through the dead. Burial and commemoration in the Classical world*, 2011, p. 65-90; Janneke de Jong and Olivier Joram Hekster, *Damnation, deification, commemoration*, în S. Benoist, A. Dauget-Gagey (eds.), *Un discourse en images de la condamnation de mémoire*, Metz, 2008, p. 79-82.

[62] Leszek Mrozewicz, *op. cit.*, p. 122.

[63] Jaques Le Goff, *History and memory*, translated by Steven Rendall and Elizabeth Claman, New York, 1992, p. 68; Leszek Mrozewicz, *op. cit.*, p. 122.

[64] *SHA, Comm.*, XVIII, 3: *Hostis patriae honores detrahantur...* (*Dușmanului patriei să i se retragă onorurile ...*).

[65] *SHA, Comm.*, XX, 4: *...ab honorem suum decerni coegit, abolenda* (*...trebuie anulat ce a hotărât cu forța în onoarea sa...*);

[66] *SHA, Comm.*, XVIII, 12: *Hostis statuas undique, parricidae statuas undique, gladiatoris statuas undique. Gladiatoris et parricidae statuae detrahantur...* (*Să fie date jos pretutindeni statuile dușmanului, pretutindeni jos cu statuile paricidului, pretutindeni jos cu statuile gladiatorului, jos cu statuile gladiatorului și ale paricidului...*); 13: *Gladiatoris statuae detrahantur* (*statuile gladiatorului să fie date jos*); XIX, 1: *...parricidae gladiatoris statuae detrahantur...*(*...să fie date jos statuile paricidului gladiator...*); XX, 5: *Statuas, quae undique sunt, abolendas...*(*Statuile lui de pretutindeni trebuie date jos*); *Pert.*, VI, 3: *Sane cum posterio*

Sintagmele cu valoare juridică ce descriu actele de condamnare a memoriei lui Commodus sunt: ***abolere honorem*** (de la *aboleo*/*abolere* = a desființa, a înlătura); ***eradere nomen*** (de la *erado*/*eradere* = a răzui, a eradica); ***detrahere statuam*** (de la *detraho*/*detrahere* = a trage jos, a da jos, a smulge); ***deicere statuam*** (de la *deicio*/*deicere* = a arunca jos, a răsturna)

Totodată, senatul a decretat o serie de vexațiuni care vizau trupul său, ca o formă de *ultima damnatio*. Intenția era de a batjocori corpul împăratului[69]. Dio Cassius amintește despre dorința tuturor de a târî cadavrul lui Commodus, dar o adaugă și pe cea a mutilării trupului prin smulgerea fiecărui membru, care ar fi fost practicată cu statuile acestuia[70]. De la scriitorul anonim știm că intenția senatului, la care s-a raliat și poporul roman, era de a-i vedea cadavrul batjocorit prin următoarele metode: **1)** tragerea cu cârligul[71]; **2)** aruncarea în Tibru[72]; **3)** depunerea în camera mortuară a gladiatorilor[73]; **4)** sfâșierea trupului[74]; **5)** aruncarea trupului la lei[75].

Prin urmare, alte formule cu valoare juridică utilizate în procesul damnării sunt: ***trahere corpus*** (de la *traho/trahere* = a trage, a târî); ***laniare gladiatoris*** (de la *lanio/laniare* = a sfâșia); ***mittere corpus*** (de la *mitto/mittere* = a arunca); ***ponere cadaver*** (de la *pono*/*ponere* = a depune); ***dare ad leonem*** (de la *do/dare* = a da).

Tragerea cu cârligul sau aruncarea în Tibru reprezentau forme de batjocură, abuzuri fizice, prin care se evidenția faptul că victima, Commodus, reprezinta un element social impur, de care cetățenii trebuiau să se ferească, și care trebuia exclus din societate. La romani, aruncarea în Tibru a celor considerați *hostis* sau a celor care încălcau normele sociale acceptate, printre care paricizii, era o cutumă bine-cunoscută, apele râului fiind considerate purificatoare[76]. O altă practică era aruncarea în Tibru a reprezentărilor iconografice ale celor

---

kalendarum die statua Commodi diecerunt...(*În ziua următoare calendelor, statuile lui Commodus au fost răsturnate...*).

[67] *SHA, Comm.*, XVII, 6; XX, 5: *...nomenque ex omnibus privatis publicisque monumentias eradendum...*(*...numele să-i fie șters de pe toate monumentele publice și particulare...*).

[68] Aur. Vict., *Caes*., 17,10.

[69] Donald G. Kyle, *op. cit.*, p. 158, 225-227; Eric R. Varner, *Mutilation and transformation*…, p. 109 (nota 38), 137.

[70] Dio Cass., LXXXIII, 2. Vezi Eric R. Varner, *op. cit.*, p. 4; 138-146.

[71] *SHA, Comm.*, XVII, 4: *Corpus eius ut unco traheretur*…; XVIII, 3; 5-6; 10; 12; XIX, 1-6; 9; XX, 3.

[72] *SHA, Comm.*, XVII, 4: … *in Tiberim mitteretur*…

[73] *SHA, Comm.*, XVIII, 4; XIX, 1; 3: … *gladiatoris cadaver in spoliario ponatur*.

[74] *SHA, Comm.*, XVIII, 3: …*gladiator in spoliario lanietur*.

[75] *SHA, Comm.*, XVIII, 10: …*Speratus ad leonem*.

[76] J. D. Cloud, *Parricidium: from the les Numae to the lex Pompeia de parricidiis*, în *ZRG*, 88, 1971, p. 1-66; Briquel Dominique, *Sur le mode d'exécution en cas de parricide et en cas de perduellio*, în *MEFRA*, 92/1, 1980, p. 87-107; André Magdelain, *Paricidas*, în Du châtiment dans la cite. Supplices corporels et peine de mort dans le minde antique [Table ronde organisée par l'École française de Rome avec le concours du Centre national de la recherche scientifique. Rome, 9-11 novembre 1982], Rome, 1984, p. 549-571; E. Florike, *The cock, the dog, the serpent, and the monkey. Reception and transmission of a Roman punishment, or historiography as history*,

căzuți în dizgrație[77]. De altfel, apa, ca element primordial, avea conotații pozitive, revitalizatoare, taumaturgice din punct de vedere socio-religios, întrucât purifica locul prin îndepărtarea impurității umane și oferea protecție împotriva spiritelor rele. Intenția de a-l arunca pe Commodus în Tibru trebuie înțeleasă din perspectiva acestei accepțiuni sociale. Însăși aruncarea cadavrului era văzută ca o *conditio sine qua non* pentru extirparea răului care prinsese rădăcini adânci la Roma.

Depunerea în *spoliarium* era o formă de a lua în derâdere pasiunea împăratului defunct pentru luptele din arenă[78]. *Spoliarium* reprezenta acea cameră mortuară unde erau duși gladiatorii înfrânți[79]. În timpul conducerii sale, Roma devenise o adevărată arenă, iar senatul roman, condus de un sentiment al răzbunării, dorea să aplice această pedeapsă prin care fostul împărat era umilit. Commodus, asumându-și rolul de gladiator și amenințând persoanele care veneau la spectacole, a depășit cu mult granițele care ar fi trebuit să existe între un spectator împuternicit să conducă destinul Imperiului și cei care se înfruntau pentru amuzamentul maselor[80]. Chiar și mort, el trebuia să fie aruncat în *spoliarium*, pentru a se reproduce, astfel, situația în care un gladiator își dă duhul singur, dezonorat fiind și cuprins de sentimental rușinii unei lupte pierdute[81].

în *IJCT*, 2, 1995, 2, p. 159-192; Donald G. Kyle, *op. cit.*, p. 219, 244; Eric R. Varner, *op. cit*., p. 108, 179; O. F. Robinson, *Penal practice and penal policy in ancient Rome*, Abingdon and New York, 2007, p. 44-47; Carlos Sánchez-Moreno Ellart, *Homicide, Rome*, în Roger S. Bagnall, Kai Brodersen, Craige B. Champion, Andrew Erskine, and Sabine R. Huebner (eds.), *The encyclopedia of ancient history*, first edition, Chicester, 2013, p. 3285-3289; Troels Myrup Kristensen, *op. cit*., p. 486; Eva Cantarella, *I supplizi capitali. Origine e funzione delle pene di morte in Grecia e a Roma*, prima edizione digitale, Milano, 2018, p. 194-196.

[77] Acest comportament, caracteristic locuitorilor Romei, s-a perpetuat până în Evul Mediu. Vezi Kai-Michael Sprenger, *The Tiara in the Tiber. An essay on the damnatio in memoria of Clement III (1084-1100) and Rome's river as a place of oblivion and memory*, în *RM*, 13/1, 2012, p. 153-174; Troels Myrup Kristensen, *op.cit.*, p. 486.

[78] Donald G. Kyle, *op. cit*., p. 226-227, 240 (nota 85), 241 (nota 91).

[79] Ronald Auguet, *op. cit*., p. 215-216; D. L. Bomgardner, *The Carthage amphitheater: a reappraisal*, în *AJA*, 93, 1989, p. 85-103; L. Richardson Jr., *A new topographical dictionary of ancient Rome*, Baltimore, 1992, p. 39, 342, 366; Donald G. Kyle, *op. cit*., p. 158-159, 173 (notele 16-17, 20), 174 (notele 23-24); Alan Baker, *The gladiator. The secret history of Rome's warrior slaves*, 2002, p. 172, 188; Roger Dunkle, *Gladiators. Violence and spectacle in ancient Rome*, London and New York, 2013, p. 226, 307 (nota 14).

[80] M. Clavel-Lévêque, *Rituels de mort et consummation de gladiateurs: Images de domination et pratiques imperialistes de reproduction*, în Hélène Walter (ed.), *Hommages à Lucien Lerat*, Annales littéraires de l'Université de Besançon, 29, Paris, 1984, p. 198-201; S. Brown, *Death as decoration: scenes from the arena to Roman domestic mosaics*, în A. Richlin (ed.), *Pornography and representation in Greece and Rome*, Oxford, 1992, p. 184; T. Wiedemann, *Emperors and gladiators*, London, 1992, p. 131; C. Edwards, *The politics of immorality in ancient Rome*, Cambridge, 1993, p. 193-194; P. Plass, *The game of death in ancient Rome: arena sport and political suicide*, Madison, 1995, p 72, 74; J. C. Edmondson, *Dynamic arenas: gladiatorial presentations in the city of Rome and the construction of Roman society during the early empire*, în W. J. Slater (ed.), *Roman theatre and society*, Ann Arbor, 1996, p. 83; Donald G. Kyle, *op. cit*., p. 225, 239-240 (notele 81-84).

[81] În cazul în care un gladiator pierdea o înfruntare, dar nu murea în luptă, acesta era trimis în *spoliarium*, unde un *confector* îl executa. Vezi Roger Dunkle, *op. cit*., p. 3, 138.

Batjocorirea lui a luat și o altă formă, anume intenția de a-i arunca trupul neînsuflețit la lei. Aruncarea la fiare, îndiferent dacă ne referim la feline de mari dimensiuni (lei, leoparzi, pisici sălbatice ș.a.) sau alte animale, era o pedeapsă rezervată indivizilor acuzați de fapte capitale. Astfel, în viziunea senatului, imaginea lui era identică cu cea a unui criminal de rând. El era considerat un *noxius*, un criminal, un delicvent care merita pedeapsa de a fi sfâșiat de fiare în arena pe care o iubise atât de mult[82]. În amfiteatre, un gladiator avea un statut superior unui *noxius*. Gladiatorul, dacă lupta bine, își câștiga faima și chiar libertatea, pe când un *noxius* era folosit să lupte doar pentru amuzamentul maselor. *Noxii* erau considerați obiecte neînsuflețite, fiind folosiți de gladiatori pentru a se antrena. Menirea lor era doar de a fi executați. Dacă nu erau oferiți gladiatorilor pentru antrenament, erau aruncați fiarelor[83]. Așadar, după moartea sa, lui Commodus nu i s-au recunoscut nici măcar „meritele de gladiator", el fiind tratat ca un *noxius* care nu merita moartea sau cinstirea unui luptător. Trupul lui Commodus trebuia să fie tratat ca pe cel al unui criminal demn de disprețul tuturor, al unui individ căruia i-au fost retrase drepturile cetățenești.

Episodul mutilării statuilor sale, amintit de către Dio Cassius, evidențiază un aspect important privind imaginea împăratului în societate. El arată cum procesul de *creatio memoriae* a unui *princeps* depindea de înălțarea unor monumente publice, acestea servind drept instrumente de propagare a faimei, reputației suveranului. Prin intermediul monumetelor create pentru comemorarea sa, împăratul era prezent în toate colțurile imperiului. În acest sens, mutilarea reprezentărilor iconografice ale unui *princeps*, în cazul de față Commodus, coincidea cu mutilarea însăși a suveranului[84]. Crimele comise de Commodus nu puteau rămâne nepedepsite. Senatul își însușise rolul de acuzator. Prin intermediul poporului roman, unul dintre importanții agenți adjuvanți în desfășurarea procesului de *damnatio,* se legitima răzbunarea tuturor celor care au pătimit în timpul domniei sale[85]. Întrucât statuile lui Commodus erau văzute drept efigii sculpturale ale împăratului, atacurile împotriva acestora

[82] Donald G. Kyle, *op. cit*., p. 91-102.

[83] Uciderea celor considerați *noxii* reprezintă un subiect întâlnit în arta romană: mozaicuri, sculpturi, reprezentări din teracotă și lămpi. Spre deosebire de gladiatori, care sunt văzuți curajoși, îmbrăcați cu armură și înarmați, *noxii* sunt prezentați speriați, lipsiți de speranță, aproape goi și neînarmați, legați și aflându-se la cheremul fiarelor din arenă. Vezi M. Pottier, *Sur quelques documents céramiques du musée du Louvre*, în *CR Acad. Inscr*., 1913, 6, p. 444-448; S. Brown, *op. cit*., p. 185, 194-200; Donald G. Kyle, *op. cit*., p. 92-93, 118-119 (notele 121-123). Un episod de execuție prin aruncatul la fiare îl întâlnim în *SHA* (*Aurel*., 37, 2), care oferă detalii cu privire la pedepsirea unuia dintre conspiratorii care l-au ucis pe Aurelian (270-275 e.n.). Conspiratorul, după ce a fost prins, a fost legat de un țăruș și lăsat pradă fiarelor, iar monumente din marmură au fost ridicate pentru a reprezenta execuția.

[84] Peter Stewart, *op. cit*., p. 268-269, 275.

[85] Wilfried Nippel, *Public order in ancient Rome*, Cambridge, p. 44-46; Peter Stewart, *op. cit*., p. 270.

erau o formă de *executio in effigie*[86]. Monumentele lui Commodus deveneau, astfel, un fel de surogat al trupului[87]. Distrugerea viza elementele faciale: ochii, urechile și gura. Prin înjosirea acestor părți ale corpului, se anihila potența reprezentărilor iconografice de a vedea, auzi și vorbi[88].

Dio Cassius, Aurelius Victor și istoricul anonim ne informează că în procesul de *damnatio memoriae* a împăratului Commodus au fost implicate mai multe grupuri sociale: senatul și poporul roman, la care se adaugă armata (soldați și pretorieni), colegiul pontifilor și noul *princeps*, Pertinax. Cu alte cuvinte, întreaga societate era implicată: aristocrat sau particular, civil sau soldat[89]. Așa cum se poate vedea în *Scriptores Historiae Augustae*, din atitudinea senatului reiese faptul că moartea lui Commodus era văzută drept un prilej de sărbătoare publică[90].

Senatul a văzut în Pertinax un sprijin prin intermediul căruia se puteau realiza următoarele lucuri: **1)** implementarea sancțiunilor hotărâte împotriva lui Commodus[91]; **2**) reabilitarea memoriei victimelor regimului său[92].

---

[86] J. von Schlosser, *Geschichte der Porträtbildnerei in Wachs*, în *JbWien*, 29, 1910-1911, p. 184; Cesare Letta, *Il ritratto di Severo Alessandro da Carnuntum e la legazione pannonica di Cassio Dione*, în *Prospettiva*, 25, 1981, p. 42; Eric R. Varner, *Punishment after death*…, p. 47; idem, *Mutilation and transformation*…, p. 3.

[87] Donald G. Kyle, *op. cit.*, p. 183, nota 106; Eric R. Varner, *op. cit.*, p. 3, nota 17.

[88] Despre distrugerea, depozitarea și retăierea reprezentărilor iconografice ale lui Commodus vezi C. Fea, *Nuova descrizione de' monumenti antichi ed oggeti d'arte contenuti nel Vaticano e nel Campidoglio*, Roma, 1819, p. 89; P. E. Visconti, *Commodo rapresentato come Ercole Romano, busto sino al torace*, în *BullCom*, 3, 1875, 3-15; R. Lanciani, *Ruins and excavations of ancient Rome*, London, 1897, p. 407; idem, *New tales of ancient Rome*, New York, 1901, p. 220; M. Wegner, *Bemerkungen zu den Ehrendenkmälern des Marcus Aurelius*, în *AA*, 53, 1938, p. 180-186; J. Ruysschaert, *Les onze panneaux de l'arc de Marc-Aurèle érigé à Rome en 176*, în *RendPontAcc*, 35, 1962-1963, p. 120-121; I. S. Ryberg, *The panel reliefs of Marcus Aurelius*, New York, 1967, p. 3, 40-41, 62; R. Hannah, *The emperor's stars: the Conservatori portrait of Commodus*, în *AJA*, 90, 1986, p. 337-342; G. Koeppel, *Die historischen reliefs der römischen Kaiserzeit IV*, în *Bfb*, 186, 1986, p. 47-76; S. Wood, *Roman portrait sculpture 217-260 A. D.*, Leiden, 1986, p. 34, 41, 128; S. de Maria, *Gli archi onorari di Roma e dell Italia romana*, Roma, 1988, p. 303-305, nota 88, pls. 79-81; A. M. Sommella, *Il Marco Aurelio in Campidoglio*, Roma, 1990, p. 12; N. H. and A. Ramage, *Roman art. Romulus to Constantine*, Englewood Cliffs, 1991, p. 216-217; D. E. E. Kleiner, *Roman sculpture*, New Haven, 1992, p. 273 (fig. 241), 277 (fig. 243-244), 288-295 (fig. 256-262); T. Weiss (ed.), *Von der Schönheit weissen Marmors. Zum 200. Todestag Bartolomeo Cavaceppis*, Mainz, 1999, p. 123 (nota 26), 150 (nota 75); Eric R. Varner, *op. cit.*, p. 137-148, 154-155, 165-167, 171-172, 177, 186, 196, 198, 270-271; Mariana Prusac, *op. cit.*, p. 42-43, 51, 138, 142, 147.

[89] Charles W. Hedrick Jr., *op. cit.*, p. 110-111; Eric R. Varner, *op. cit.*, p. 8, nota 53.

[90] *SHA*, *Comm.*, XVIII, 8: *Fidei praetorianorum feliciter. Praetoriis cohortibus feliciter. Exercitibus Romanis feliciter* (*Felicitări devotamentului pretorienilor, felicitări cohortelor pretoriene, felicitări armatelor romane*); 9: *Pietati senatus feliciter* (*felicitări pietății senatului*); 11: *Victoriae populi R. feliciter. Fidei militium feliciter. Fidei praetorianorum feliciter. Cohortibus praetoriis feliciter* (*Felicitări victoriei poporului roman, felicitări devotamentului soldaților, felicitări devotamentului pretorienilor, felicitări cohortelor pretoriene*).

[91] *SHA*, *Comm.*, XVIII, 6: *Qui te occisurus fuit, unco trahatur* (*Cel ce a vrut să te ucidă să fie târât cu cârligul*); 7: *Nobiscum timuisti, nobiscum periclitatus es. Ut salvi simus, Iuppiter optime maxime, serva nobis Pertinacem* (*Te-ai temut cu noi, te-ai primejduit cu noi. Ca să fim scăpați, prea bunule și prea mărite Jupiter, păstrează-ne pe Pertinax*); 10: *… Rogamus, Auguste, parricida trahatur. Hoc rogamus… Exaudi Caesar… Exaudi Caesar…* (*Cerem Auguste, ca paricidul să fie târât. Aceasta cerem… Ascultă-ne, Caesar… Ascultă-ne Caesar*); 15: *… Te salvo…* (*… Fiind tu salvat…*); 16: *Te imperante…* (*Fiind tu împărat…*); XIX, 1: *… Exaudi Caesar…* (*… Ascultă-ne Caesar!...*); 3: *… Peroga, peroga… (…Întreabă-ne, întreabă-ne…*); 8: *Et tu nobiscum timuisti, omnia scis, et bonus et malos nosti. Omnia scis, omnia emenda, pro te timuimus. O nos felices, te viso imperante. Da*

Din decretul senatorial amintit de autorul istoriilor imperiale mai reiese un aspect important cu privire la fenomenul condamnării la uitare. Sancțiunile hotărâte nu erau îndreptate doar împotriva lui Commodus, ci și înspre întregul aparat de conducere al regimului său. Cei care, alimentând setea de răzbunare a lui Commodus, au contribuit la uciderea nevinovaților și, impulsionați fiind de dorința îmbogățirii de putere pe seama cetățenilor, au susținut un regim al fricii și terorii, urmau să aibă aceeași soarta ca stăpânul lor. Așadar, denunțătorii, delatorii și toți susținătorii săi au fost considerați *hostes*. S-a dorit înlăturarea lor din pozițiile cheie, ocupate până nu demult, și chiar pedeapsa capitală. Pedepsele trebuiau să evidențieze dizgrațierea socială: moartea prin ciomăgire sau aruncatul la lei[93].

Vexațiunile cu privire la trupul său nu au putut fi duse la sfârșit, întrucât succesorul său, Pertinax, s-a asigurat ca acesta să fie îngropat în Mausoleul lui Hadrianus[94]. Damnarea lui Commodus s-a menținut pe tot parcursul domniei lui Pertinax, dar, în momentul în care Didius Iulianus (28 martie 193 – 1 iunie 193 e.n.) a ajuns împărat, au fost initiate procedurile de reabilitare a memoriei sale[95]. Acesta a fost înlăturat de la conducerea Romei de Septimius Severus (193-211 e.n.) care, după ce i-a înfrânt pe Pescennius Niger (193-194 e.n.) și Clodius Albinus (193-197 e.n.), a dat o lovitură de grație senatului roman, declarându-se fiu adoptiv al lui Marcus Aurelius și frate al lui Commodus. Septimius Severus s-a identificat cu Commodus și a continuat procesul de *restitutio memoriae* a acestuia. Spre surprinderea

---

parricida refer, refer, perroga. Praesentiam tuam romanus (*Și tu te-ai temut cu noi, toate le știi, cunoști și pe cei buni și pe cei răi, toate le știi, pe toate îndreaptă-le. Pentru tine ne-am temut, ferice de noi sub domnia ta. Dă o hotărâre despre paricid. Cerem prezența ta*).

[92] *SHA, Comm*., XIX, 2: *... Memoriae innocentium serventur. Honores innocentium restituas, rogamus* (*... Să fie cinstită amintirea celor nevinovați, Te rugăm să restabilești onorurile celor nevinovați*); 9: *Innocentus sepulti non sunt…* (*Cei nevinovați n-au avut parte de un mormânt…*).

[93] *SHA, Comm*., XVIII, 15-16; XIX, 7.

[94] Dio Cass., LXXIII, 2; *SHA, Comm*., XVII, 4; XX. Vezi Peter Stewart, *op. cit*., p. 276; Nelu Zugravu, în Aur. Vict., *Caes*., p. 328, nota 397; idem, în Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., p. 361, nota 357; Krzysztof Królczyk, *op. cit*., p. 45, nota 60.

[95] Didius Iulianus a licitat o sumă mare pentru obținerea tronului și, pentru a-i convinge pe soldați să nu treacă de partea lui Sulpicianus, a promis că va restitui memoria lui Commodus dacă i se va oferi domnia, că va reface statuile dărâmate. De asemenea, a adăugat la numele său de familie pe cel de Commodus (Dio Cass., LXXIII, 11; Herod., II, 6; *SHA, Did. Iul.*, II, 4-7; IV, 8; Zos., I, 7, 2-3). Vezi P. Dufraigne, în *Aur. Vict., Caes*., p. 120, nota 1; H. W. Bird, în *Aur. Vict., Caes*., p. 100, nota 2; M. Christol, *L'Empire romain du IIIe siècle. Histoire politique (de 192, mort de Commode, à 325, concile de Nicée)*, Paris, 1997, p. 12; Gh. I. Șerban, *Note explicative și comentarii*, în Flavius Eutropius, *Breviarum ab Urbe condita. Breviar de la întemeierea Romei*, ediție critică bilingvă, text paralel latin-român, studiu introductiv, traducere, note și comentarii de Gh. I. Șerban, Brăila, 1997, p. 286, nota 428; Anthony R. Birley, *op. cit*., p. 95; Pat Southern, *The Roman empire from Severus to Constantine*, London and New York, 2004, p. 27-28, 289 (nota 24); Nelu Zugravu, în Aur. Vict., *Caes*., p. 331, nota 407; idem, în Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., p. 366, nota 372; Michael Kerrigan, *Dark history of the Roman empire*, 2012, p. 293-294.

tuturor, noul *princeps* a determinat senatul, care cu câțiva ani înainte inițiase procedurile de condamnare la uitare a tiranului, să-i acorde acestuia apoteoza[96].

Cu timpul, imaginea lui Commodus de *malus princeps* s-a menținut. Pentru romani, a fost un exemplu de cum fiii celor mai nobile familii pot să decadă și să ajungă pe drumul tiraniei. În epoca lui Machiavelli, a fost descris, potrivit tradiției stabilite deja cu privire la imaginea sa, într-o lumină negativă[97]. Pentru Gibbon, „în inima lui Commodus orice sentiment de virtute și omenie era mort"[98]. Imaginea sa de tiran s-a perpetuat până în contemporaneitate, personalitatea împăratului, așa cum a fost descrisă în izvoarele literare, servind drept modelul negativ prin excelența pentru anumite adaptări cinematografice[99]. Zeu și împărat, soldat și gladiator, Commodus continuă să suscite și astăzi interesul istoricilor, așa cum reiese din publicarea unor monografii[100] în care autorii au încercat să ofere un răspuns la întrebarea scriitorului *ignotus*: „N-ar fi fost o fericire mai mare pentru Marcus dacă n-ar fi lăsat pe Commodus moștenitor?"[101].

[96] Dio Cass., LXXV, 7; 8; LXXVI, 9; Aur. Vict., *Caes*., 20, 30; *SHA*, *Comm*., XVII, 11-12; *Seu*., XI, 4; XII, 8; XIX, 3; *Get*., II, 2. Vezi ş i P. Dufraigne, în *Aur. Vict*., *Caes*., p. 130-131, notele 40-41; H. W. Bird, în *Aur. Vict*., *Caes*., p. 111, nota 41; A. Chastagnol, în *SHA*, p. 304; Groß-Albenhausen, *Erläuterungen*, în S. Aurelius Victor, *Die römischen Kaiser. Liber de Caesaribus*, lateinisch-deutsch, herausgegeben, übersetzt und erläutert von K. Groß-Albenhausen und M. Fuhrmann, Darmstadt, 1997, p. 229, nota 30; Anthony R. Birley, *op. cit*., p. 118, 127; Olivier Joram Hekster, *Commodus: an emperor*..., p. 186, 188-194, 201-202; Eric R. Varner, *op. cit*., p. 6, 19, 139-140, 142, 144-145, 147-148, 155; Nelu Zugravu, în Aur. Vict., *Caes*., p. 349, nota 473; idem, în Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., p. 361-262, nota 357; Mariana Prusac, *op. cit*., p. 42; Michael Kerrigan, *op. cit*., p. 253; Matthew Nicholls, *Galen and the last day of Commodus*, în Caroline Petit (ed.), *Galen's treatise Περὶ Ἀλυπίας (De Indolentia) in context: A tale of resilience*, 2019, p. 254.

[97] James B. Atkinson, *Notes*, în Niccolò Machiavelli, *The prince*, translated, with introduction and notes, by James B. Atkinson, Indianopolis/Cambridge, 1976, p. 308, nota 326-328; Olivier Joram Hekster, *op. cit*., p. 1.

[98] Edward Gibbon, *op. cit*., p. 74; Olivier Joram Hekster, *op. cit*., p. 1.

[99] În două producții cinematografice este întâlnit Commodus: 1) *The fall of the Roman Empire* (1964), în care împăratul este interpretat de Christopher Plummer; povestea a fost adaptată și sub forma unui roman, scris de Harry Whittington (1964); 2) *Gladiator* (2000), în care Joaquin Phoenix a obținut rolul personajului negativ. Totodată, Commodus apare și în *Roman empire* (2016-2019), un documentar produs de Netflix, în care actorul Aaron Jakubenko îl interpretează pe împărat.

[100] T. Traupman, *The life and reign of Commodus* (Phd), Princeton, 1956; Olivier Joram Hekster, *op. cit.*; Geoff W. Adamns, *The emperor Commodos: gladiator, Hercules or a tyrant*, Boca Raton, 2013; John S. McHugh, *The emperor Commodus: god and gladiator*, 2015. Personalitatea împăratului nu i-a atras doar pe istorici sau regizori. Pentru scriitorii de ficțiune istorică, Commodus a devenit un antagonist. În acest sens, vezi Jasper Burns, *Commodus and the five good emperors: history and allegory*, 2012; Simon Turney, *Commodus*, 2019. În *The trials of Apollo*, o serie pentalogică de aventuri fantastice și ficțiune mitologică, scrisă de Rick Riordan, Commodus este unul dintre antagoniștii principali în două volume: *The dark prophecy* (2017) și *The tyrant's tomb* (2019).

[101] *SHA, Seu.*, XXI, 5.

Bibliografie

1) Surse literare

- Cassius Dio, *Istoria romană*, studiu introductiv Gh. Ștefan, traducere și note A. Piatkowski, București, I (1973), II (1977), III (1985).
- Flavius Eutropius, *Breviar de la întemeierea Romei*, ediţie critică bilingvă, text paralel latin - român, studiu introductiv, traducere, note explicative şi comentarii de Gh. I. Şerban, Brăila, 1997.
- Herodian, *Istoria Imperiului roman după Marcu Aureliu*, traducere, introducere și note de R. Alexandrescu, București, 1960.
- *Istoria Augustă*, studiu introductiv de Vladimir Iliescu, Partea I traducere și note de David Popescu, Partea a II a traducere și note de Constantin Drăgulescu, București, 1971.
- Orosius, *Seven books of history against the pagans*, translated with an introduction and notes by A. T. Fear, Liverpool, 2010.
- Sextus Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus. Carte despre împărați, editio bilinguis*, traducere de Mihaela Praschiv, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și comentarii, apendice și indice de Nelu Zugravu, Iași, 2006.

2) Lucrări speciale și generale

- Alföldi, A., *Der Vater des Vaterlandes im römischen Denken*, Darmstadt, 1971.
- Atkinson, James B., *Notes*, în Niccolò Machiavelli, *The prince*, translated, with introduction and notes, by James B. Atkinson, Indianopolis/Cambridge, 1976.
- Auguet, Ronald, *Cruelty and civilization: the Roman games*, translated by George Allen & Unwin, London, 1972.
- Baker, Alan, *The gladiator. The secret history of Rome's warrior slaves*, 2002.
- Bird, H. W., *Commentary*, în Sextus Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus*, translated with an introduction and commentary by H.W. Bird, Liverpool, 1994.
- Birley, Anthony R., *Septimius Severus: the african emperor*, London & New York, 1999.
- Bloch, Raymond & Cousin, Jean, *Roma și destinul ei*, vol. I, traducere și note de Barbu și Dan Slușanschi, București, 1985.
- Bomgardner, D. L., *The Carthage amphitheater: a reappraisal*, în *AJA*, 93, 1989.

- Brown, Norman O., *Life against death: the psychoanalytical meaning of history*, 1959.
- Brown, S., *Death as decoration: scenes from the arena to Roman domestic mosaics*, în A. Richlin (ed.), *Pornography and representation in Greece and Rome*, Oxford, 1992.
- Brunt P. A., & Moore, J. M., *Notes*, în *Res gestae divi Augusti. The achievements of the Divine Augustus*, with an introduction and commentary by P. A. Brunt & J. M. Moore, Oxford, 1967.
- Cantarella, Eva, *Fathers and sons in Rome*, în *CW*, 96/3, 2003.
- Idem, *I supplizi capitali. Origine e funzione delle pene di morte in Grecia e a Roma*, prima edizione digitale, Milano, 2018.
- Carroll, Maureen, *Spirits of the dead. Roman funerary commemoration in Western Europe*, Oxford, 2006.
- Idem, *"The mourning was very good". Liberation and liberality in Roman funerary commemoration*, în V. Hope and J. Huskinson (eds.), *Memory and mourning: studies on Roman death*, Oxford, 2007.
- Idem, *Vox tua nempe mea est. Dialogues with the dead in Roman funerary commemoration*, în *ARP*, 11, 2008.
- Idem, *Memoria and damnatio memoriae. Preserving and erasing identities in Roman funerary commemoration*¸ în Maureen Carroll, Jane Rempel (eds.), *Living through the dead. Burial and commemoration in the Classical world*, 2011.
- Cavallini, Eleonora, *Was Commodus really that bad?*, în Martin M. Winkler (ed.), *The fall of the Roman empire. Film and history*, Oxford, 2009.
- Chastagnol, A., în *Histoire Auguste. Les empereurs romains des IIe et IIIe siècles*, edition bilingue latin-français, traduction du latin par A. Chastagnol, Paris, 1994.
- Christol, M., *L'Empire romain du IIIe siècle. Histoire politique (de 192, mort de Commode, à 325, concile de Nicée)*, Paris, 1997.
- Clavel-Lévêque, M., *Rituels de mort et consummation de gladiateurs: Images de domination et pratiques imperialistes de reproduction*, în Hélène Walter (ed.), *Hommages à Lucien Lerat*, Annales littéraires de l'Université de Besançon, 29, Paris, 1984.
- Cloud, J. D., *Parricidium: from the les Numae to the lex Pompeia de parricidiis*, în *ZRG*, 88, 1971.

- Cooley, Alison E., *Commentary*, în *Res geste divi Augusti*, text, translation, and commentary by Alison E. Cooley, Cambridge, 2009.
- Davies, Penelope J. E., *The politics of perpetuation: Trajan's column and the art of commemoration*, în *AJA*, 101/1, 1997.
- de Certeau, Michel, *Heterologies: discourse on the other*, 1986.
- de Jong, Janneke and Hekster, Olivier Joram, *Damnation, deification, commemoration*¸ în S. Benoist, A. Dauget-Gagey (eds.), *Un discourse en images de la condamnation de mémoire*, Metz, 2008.
- de Jong, Janneke, *Memoria, mortality, and mnemonic hegemony of roman emperors*, în *JAHA*, 6/3, 2019.
- de Maria, S., *Gli archi onorari di Roma e dell Italia romana*, Roma, 1988.
- Dominique, Briquel, *Sur le mode d'exécution en cas de parricide et en cas de perduellio*, în *MEFRA*, 92/1, 1980.
- Dufraigne, P., *Notes complémentaires*, în Aurelius Victor, *Livre des Césars*, texte établi et traduit par P. Dufraigne, Paris, 1975.
- Dunkle, Roger, *Gladiators. Violence and spectacle in ancient Rome*, London and New York, 2013.
- Edmondson, J. C., *Dynamic arenas: gladiatorial presentations in the city of Rome and the construction of Roman society during the early empire*, în W. J. Slater (ed.), *Roman theatre and society*, Ann Arbor, 1996.
- Edwards, C., *The politics of immorality in ancient Rome*, Cambridge, 1993.
- Fea, C., *Nuova descrizione de' monumenti antichi ed oggeti d'arte contenuti nel Vaticano e nel Campidoglio*, Roma, 1819.
- Fear, A. T., *Notes*, în Orosius, *Seven books of history against the pagans*, translated with an introduction and notes by A. T. Fear, Liverpool, 2010.
- Festy, M., în Pseudo-Aurelius Victor, *Abrégé des Césars*, texte établi, traduit et commenté par M. Festy, Paris, 1999.
- Florike, E., *The cock, the dog, the serpent, and the monkey. Reception and transmission of a Roman punishment, or historiography as history*, în *IJCT*, 2, 1995.
- Fowler, W. Warde, *Roman ideas of diety in the last century before the Christian era*, London, 1914.
- Fowler, W. Warde, *The religious experience of the Roman people from the earliest times to the age of Augustus*, London 1911.

- Gagé, J., *Texte et commentaire*, în *Res gestae divi Augusti ex monumentis Ancyrano et Antiocheno Latinis Ancyrano et Apolloniesi Graecis*, texte établi et commenté par J. Gagé, Paris, 1935.
- Gibbon, Edward, *Istoria declinului și a prăbușirii imperiului roman*, vol. 1, antologie, traducere și prefață de Dan Hurmuzescu, București, 1976.
- Groß-Albenhausen, *Erläuterungen*, în S. Aurelius Victor, *Die römischen Kaiser. Liber de Caesaribus*, lateinisch-deutsch, herausgegeben, übersetzt und erläutert von K. Groß-Albenhausen und M. Fuhrmann, Darmstadt, 1997.
- Halbwachs, Maurice, *La mémoire collective*, Paris, 1950.
- Hannah, R., *The emperor's stars: the Conservatori portrait of Commodus*¸ în *AJA*, 90, 1986.
- Harris, W. V., *The Roman father's power of life and death*, în R. S. Bagnall and W. V. Harris (eds.), *Studies in Roman law in memory of A. Arthur Schiller*, Leiden, 1986.
- Hedrick Jr., Charles W., *History and silence: purge and rehabilitation of memory in late antiquity*, Austin, 2000.
- Hekster, Olivier Joram, *Commodus-Hercules, the people's princeps*, în *SCI*, vol. 20, 2001.
- Idem, *Commodus: an emperor at the crossroads*, Leiden, 2002.
- Idem, *The Roman empire after his death*, în Marcel Van Ackeren (ed.), *A companion to Marcus Aurelius*, Oxford, 2012.
- Kelly, G., *Constantius II, Julian, and the Example of Marcus Aurelius (Ammianus Marcellinus XVI, 16, 11-12)*, în *Latomus*, 64, 2005.
- Kerrigan, Michael, *Dark history of the Roman empire*, 2012.
- Kleiner, D. E. E., *Roman sculpture*, New Haven, 1992.
- Koeppel, G., *Die historischen reliefs der römischen Kaiserzeit IV*, în *Bfb*, 186, 1986.
- Köhn, Eckart, *Bread and circuses: The politics of entertainment*, în Eckart Köhn, Cornelia Ewigleben, Ralph Jackson (eds.), *Gladiators and Caesars: The power of spectacles in ancient Rome*, Berkeley & Los Angeles, 2000.
- Koortbojan, Michael, *Mimesis or phantasia? Two representational modes in Roman commemorative art*, în *ClAnt*, 24/2, 2005.
- Kristensen, Troels Myrup, *Iconoclasm*, în Elise A. Friedland and Melanie Grunow Sobocinski with Elaine K. Gazda (eds.), *The Oxford handbook of Roman sculpture*, Oxford, 2015.

- Królczyk, Krzysztof, *Hic finis Antoninorum nomini in re publica fuit. Assassination of emperor Elagabalus and condemnation of his memory*, în *Res Historica*, 48, 2019.
- Kyle, Donald G., *Spectacles of death in ancient Rome*, London & New York, 1998.
- Lanciani, R., *Ruins and excavations of ancient Rome*, London, 1897.
- Idem, *New tales of ancient Rome*, New York, 1901.
- Le Glay, M., *L'Empire romain. Le Haut-Empire de la bataille d'Actium à la mort de Sévère Aléxandre (31 av. J.-C. – 235 ap. J.- C.)*, Paris, 2018.
- Le Goff, Jaques, *History and memory*, translated by Steven Rendall and Elizabeth Claman, New York, 1992.
- Letta, Cesare, *Il ritratto di Severo Alessandro da Carnuntum e la legazione pannonica di Cassio Dione*, în *Prospettiva*, 25, 1981.
- Magdelain, André, *Paricidas*, în Du châtiment dans la cite. Supplices corporels et peine de mort dans le minde antique [Table ronde organisée par l'École française de Rome avec le concours du Centre national de la recherche scientifique. Rome, 9-11 novembre 1982], Rome, 1984.
- Marcuse, Herbert, *Eros and civilization: a philosophical inquiry into Freud*, 1955.
- Mrozewicz, Leszek, *Damnatio memoriae in the inscriptions from Novae (Moesia Inferior)*, în *Res Historica*, 29, 2010.
- N. H. and Ramage, A., *Roman art. Romulus to Constantine*, Englewood Cliffs, 1991.
- Nicholls, Matthew, *Galen and the last day of Commodus*, în Caroline Petit (ed.), *Galen's treatise Περὶ Ἀλυπίας (De Indolentia) in context: A tale of resilience*, 2019.
- Nippel, Wilfried, *Public order in ancient Rome*, Cambridge.
- Pârvan, V., *M. Aurelius Verus Caesar și L. Aurelius Commodus A.D. 128-161. Studiu istoric*, București, 1909.
- Plass, P., *The game of death in ancient Rome: arena sport and political suicide*, Madison, 1995.
- Popescu, David, *Note*, în *Istoria augustă*, studiu introductiv de Vladimir Iliescu, Partea I traducere și note de David Popescu, Partea a II a traducere și note de Constantin Drăgulescu, București, 1971.
- Pottier, M., *Sur quelques documents céramiques du musée du Louvre*, în *CR Acad. Inscr.*, 1913.
- Prusac, Marina, *From Face to Face. Recarving of Roman Portraits and the Late-Antique Portrait Arts*, Boston, 2011.

- Ramage, Edwin S., *The nature and porpose of Augustus' "Res Gestae"*, Stuttgart, 1984.
- Richardson Jr., L., *A new topographical dictionary of ancient Rome*, Baltimore, 1992.
- Robinson, O. F., *Penal practice and penal policy in ancient Rome*, Abingdon and New York, 2007.
- Roediger, Henry L., and Wertsch, James V., *Creating a new discipline of memory studies*, în *Mem. Stud.*, 1/1, 2008.
- Russle, Nicolas, *Collective memory before and after Halbawchs*, în *The French review*, 79, 2006.
- Ruysschaert, J., *Les onze panneaux de l'arc de Marc-Aurèle érigé à Rome en 176*, în *RendPontAcc*, 35, 1962-1963.
- Ryberg, I. S., *The panel reliefs of Marcus Aurelius*, New York, 1967.
- Saller, Richard P., *Patriarchy, property and death in the Roman family*, Cambridge, 1994.
- Idem, *Pater familias, mater familias, and the gendered semantics of the Roman household*, în *CPh*, 94/2, Chicago, 1999.
- Sánchez-Moreno Ellart, Carlos, *Homicide, Rome*, în Roger S. Bagnall, Kai Brodersen, Craige B. Champion, Andrew Erskine, and Sabine R. Huebner (eds.), *The encyclopedia of ancient history*, first edition, Chicester, 2013.
- Scheid, John, în *Res geste divi Augusti. Hauts faits du divin Auguste*, texte établi et traduit par John Scheid, Paris, 2007.
- Shaw, Brent D., *Raising and killing children: two Roman myths*, în *Mnemosyne*, 54/1, Leiden, 2001.
- Shipley, F. W., în *Res gestae divi Augusti*, with an English translation by F. W. Shipley, Cambridge (Mass.)-London, 1924.
- Sommella, A. M., *Il Marco Aurelio in Campidoglio*, Roma, 1990.
- Southern, Pat, *The Roman empire from Severus to Constantine*, London and New York, 2004.
- Sprenger, Kai-Michael, *The Tiara in the Tiber. An essay on the damnatio in memoria of Clement III (1084-1100) and Rome's river as a place of oblivion and memory*, în *RM*, 13/1, 2012.
- Stevenson, Tom R., *The ideal benefactor and the father analogy in Greek and Roman thought*, în *CQ*, vol. 42, 2, Cambridge, 1992.
- Idem, *Acceptance of the title pater patriae in 2 B.C.*, în *Antichthon*, 43, 2009.

- Idem, *Patria potestas*, în Kai Brodersen, Craige B. Champion, Andrew Erskine, Sabine R. Huebner (eds.), *Wiley-Blackwell encyclopaedia of ancient history*, Chichester, 2013.
- Idem, *Andreas Alföldi on the Roman emperor as pater patriae*, în James H. Richardson and Federico Santangelo (eds.), *Andreas Alföldi in the twenty-first century*, Stuttgart, 2015.
- Stewart, Peter, *The destruction of statues in late antiquity*, în R. Milles (ed.), *Constructing identities in late antiquity*, London, 1999.
- Idem, *Statues in Roman society: representation and response*, New York, 2003.
- Syme, Ronald, *Revoluția Romană: Roma între 60 î. Hr. – 14 d. Hr.*, traducere de Gabriel Tudor și Simona Ceaușu, București, 2010.
- Șerban, Gh. I., *Note explicative și comentarii*, în Flavius Eutropius, *Breviarum ab Urbe condita. Breviar de la întemeierea Romei*, ediție critică bilingvă, text paralel latin-român, studiu introductiv, traducere, note și comentarii de Gh. I. Șerban, Brăila, 1997.
- Toner, Jerry, *The day Commodus killed a rhino: understanding the Roman games*, Baltimore, 2014.
- Tudor, Dumitru, *Figuri de împărați romani*, vol. 2, București, 1974.
- Valérie, Huet, *Images et damnatio memoriae*, în *CCGG*, 15, 2004.
- Varner, Eric R., *Punishment after death: mutilation of images and corpse abuse in ancient Rome*, în *Mortality*, 6/1, 2001.
- Idem, *Mutilation and transformation*. *Damnatio memoriae and Roman imperial portraiture*, Leiden, 2004.
- Visconti, P. E., *Commodo rapresentato come Ercole Romano, busto sino al torace*, în *BullCom*, 3, 1875.
- von Schlosser, J., *Geschichte der Porträtbildnerei in Wachs*, în *JbWien*, 29, 1910-1911.
- Wegner, M., *Bemerkungen zu den Ehrendenkmälern des Marcus Aurelius*, în *AA*, 53, 1938.
- Weiss, T. (ed.), *Von der Schönheit weissen Marmors. Zum 200. Todestag Bartolomeo Cavaceppis*, Mainz, 1999.
- Wiedemann, T., *Emperors and gladiators*, London, 1992.
- Wood, S., *Roman portrait sculpture 217-260 A. D.*, Leiden, 1986.

- Zugravu, Nelu, *Note şi comentarii*, în *Res Gestae divi Augusti. Faptele divinului Augustus*, ediţie trilingvă, traducere şi glosar latin-grec de M. Alexianu şi R. Curcă, ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi comentarii, apendice şi indice de N. Zugravu, Iaşi, 2004.
- Idem, *Note și comentarii*, în Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus.Carte despre împărați, editio bilinguis*, traducere de Mihaela Praschiv, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și comentarii, apendice și indice de Nelu Zugravu, Iași, 2006.
- Idem, *Note și comentarii*, în Pseudo-Aurelius Victor, *Epitome de Caesaribus. Epitomă despre împărați, editio bilinguis*, traducere și considerații lingvistice de Mihaela Paraschiv, ediție îngrijită, abrevieri, studiu introductiv, note și comentarii, indice de Nelu Zugravu, Iași, 2012.

MARXISM AND SYNDICALISM IN CONSTANTIN DOBROGEANU-GHEREA AND LUCREŢIU PĂTRĂŞCANU'S VISION

Sorin Buzatu

PhD Student, University of Bucharest

Abstract: Constantin Dobrogeanu-Gherea and Lucreţiu Pătrăşcanu were two iconic Marxist ideologues from precommunist Romania. The first was illustrative for the prewar era, while the second stood out in the interwar period and shortly thereafter. The two wrote sociopolitical works of Marxist origin, emblematic of their time. Their main concern was with the condition of the proletariat and, alternatively, with the lower class. Hence the importance they both give to the trade union movement.

Keywords: Constantin Dobrogeanu-Gherea, Lucreţiu Pătrăşcanu, Marxism, proletariat, trade unionism

Constantin Dobrogeanu-Gherea şi Lucreţiu Pătrăşcanu sunt consideraţi exponenţi de seamă ai curentului marxist din România. Primul a fost un reprezentant important al socialismului în România antebelică. Al doilea a fost reprezentativ pentru perioada interbelică, fiind unul dintre promotorii de marcă ai comunismului în România. Perioadele în care au trăit le-au permis să-şi exprime, deşi cu unele limite, ideile sociale, politice şi economice, pe care aceştia le-au susţinut cu multă fervoare. România antebelică dispunea de o Constituţie democratică încă de la 1866, adică cu nouă ani înainte ca Dobrogeanu-Gherea să se refugieze din Rusia în România. Legea fundamentală a statului român modern se inspira din cea mai avansată constituţie a vremii sale, adică din Constituţia belgiană promulgată în 1830. În conţinutul ei întâlnim toate drepturile şi libertăţile cetăţeneşti pe care le garantau şi actele constituţionale din statele europene avansate. Acelaşi cadru constituţional îl întâlnim şi în perioada interbelică, atunci când Constituţia din 1923 asigura chiar mai multe drepturi şi libertăţi cetăţeneşti. De exemplu, pe lângă faptul că în noua lege fundamentală a statului român se întăreau principiile democratice formulate în constituţia anterioară, se adăugau altele, cum ar fi ocrotirea socială a muncitorilor (în caz de boală şi de accidente), libertatea muncii sau respectarea secretului convorbirilor telefonice.[1]

Au existat însă şi limitări ale cadrului constituţional, mai ales în perioada interbelică, când în mai multe rânduri au fost decretate *cenzura* şi *starea de asediu*. În vremea regelui Carol al II-lea ele s-au permanentizat, culminând cu instaurarea monarhiei autoritare în anul 1938. Apoi, între 1940-1944, dictatura militară a generalului Ion Antonescu a suspendat sistemul constituţional democratic.

În aceste condiţii istorice şi-au desfăşurat activitatea Constantin Dobrogeanu-Gherea şi, ulterior, Lucreţiu Pătrăşcanu. Ei nu au fost împiedicaţi de autorităţile statului român, în mod explicit, în a-şi devoala orientarea politică şi ideologică şi, binenţeles, în a-şi face cunoscute simpatiile şi convingerile marxiste. Au putut să scrie şi să-şi publice ideile şi viziunile lor filozofice, politice, sociale şi economice. Totuşi. atunci când contextul istoric a devenit tensionat, Lucreţiu Pătrăşcanu a cunoscut colţii statului capitalist. Însă, în ansamblu,

[1] Gheorghe Sbârnă, *Constituţiile României. Studii,* Târgovişte, Cetatea de Scaun, 2012, pp. 168-174

statul român a fost destul de permisiv cu privire la concepţiile filozofico-politice şi social-economice contrare liniei ideologice oficiale.

Constantin Dobrogeanu-Gherea îşi închipuia istoria umană ca pe o permanentă luptă între clasele sociale. Astfel, în toate epocile istorice ar fi existat clase privilegiate deţinătoare ale puterii care „exploatau" celelalte categorii sociale, la rândul lor diferenţiate din punct de vedere economic şi social. Pe această linie ideologică, el considera statul ca fiind „un instrument al claselor privilegiate". Viziunea sa socială nu era cu nimic diferită de cea a mentorilor săi ideologici, Karl Marx şi Friedrich Engels. Gherea considera că gruparea socialistă reprezenta ideologic „clasa maselor exploatate".[2] Pentru Gherea, societatea contemporană lui se întemeia pe „stăpâni" şi „supuşi". Din prima categorie făceau parte reprezentanţii burgheziei (marii proprietari industriali, bancherii, marii negustori etc), în timp ce din a doua categorie făcea parte marea masă a populaţiei ţării, în primul rând ţărănimea stratificată social, muncitorimea industrială şi diverse alte categorii sociale din mediul urban şi rural.

Încadrându-se ideologic în doctrina marxistă, Gherea socotea că proletariatul trebuia să desfiinţeze statul atunci când va fi preluat controlul politic în societate. Pentru ca acest fapt să aibă loc, el considera că proletariatul trebuie să câştige *lupta de clasă* cu categoriile sociale dominante, dar nu prin mijloace violente, ci *revoluţia* despre care vorbea el, ar fi trebuit să se producă în mod paşnic.[3] De asemnenea, afirma că dacă această revoluţie se va produce violent, vina va aparţine în întregime *clasei dominante*, care s-ar putea folosi de brutalitatea forţelor de ordine susţinătoare ale sistemului social-politic existent. Înţelegea prin *„revoluţie socială paşnică"* obţinerea unor drepturi pentru proletari, dar şi pentru celelalte categorii considerate de el „asuprite". În percepţia lui, termenul de *proletar* desemna „un om care nu are instrumente de muncă şi de aceea e silit a munci pentru salariu, a-şi vinde puterea braţelor ori puterea intelectuală".[4] Adică, în acest caz, munca devenea marfă. El propune un program socialist care să faciliteze preluarea treptată a puterii de către proletariat. Acest program[5] prevedea introducerea votului universal direct atât pentru bărbaţi, cât şi pentru femei, cu scopul anulării avantajului pe care îl aveau partidele ce reprezentau categoriile sociale dominante în stat. Apoi, se cerea „o desăvârşită libertate" cu privire la exercitarea drepturilor şi libertăţilor cetăţeneşti, care aveau în vedere crearea condiţiilor pentru desfăşurarea propagandei socialiste. Se mergea chiar mai departe, revendicându-se desfiinţarea armatei permanente şi înarmarea poporului (idee vehiculată şi în anul 1848 de către paşoptişti).

De asemenea, Gherea revendica „trecerea proprietăţii statului în stăpânirea comunelor", prin comune el înţelegând asociaţiile muncitoreşti şi ţărăneşti cu scop lucrativ. Cerea introducerea impozitului progresiv cu taxe consistente asupra moştenirilor mari. Programul prevedea soluţii favorabile nu numai pentru muncitorii urbani, dar şi pentru locuitorii din mediul rural. Astfel, se propunea ca „toate lucrările statului să fie date la grupurile de muncitori când acestea vor fi constituite". Aceştia urmau să beneficieze şi de acordarea unor credite oferite de către stat. Cu privire la mediul agrar, ţăranii urmau să fie ajutaţi cu credite pentru a-şi cumpăra unelte perfecţionate de muncă, animale, seminţe de calitate mai bună etc. Programul socialist avea în vedere şi facilităţi pentru obştile ţărăneşti de arendare a pământului statului sau a marilor proprietari agrari.

De altfel, Gherea era conştient că „revoluţionarea societăţii" nu putea fi înfăptuită numai de către proletari, adică muncitorii industriali din fabrici şi uzine. El înţelegea că numărul lor era redus în comparaţie cu marea masă a populaţiei rurale, ce atingea aproape 90% din populaţie. Urmând îndeaproape linia marxistă, el considera că proletariatul trebuia

[2] Constantin Dobrogeanu-Gherea, *Opere complete*, vol. I, Bucureşti, Editura Politică, 1976, p. 237
[3] *Idem*, vol. II, p. 384
[4] *Ibidem*, p. 33
[5] *Ibidem*, pp. 115-116

să-şi caute aliaţi şi în rândul altor categorii sociale defavorizate. În acest sens, el îşi îndreaptă atenţia asupra ţăranilor, pe care îi asocia cu muncitorii din industrie, deoarece şi ei purtau propria lor *luptă de clasă* cu marii proprietari de pământ. Chiar dacă Gherea înţelegea că existau mai multe categorii în rândul ţăranilor, el a căutat să demonstreze interesul unei mari părţi a ţărănimii în a se ralia teoriei şi practicii marxiste.

Aşadar, el concluziona că „această ţărănime robită capitalului" nu va apăra societatea capitalistă, ci şi ea va avea interesul ca regimul liberal să dispară şi să fie înlocuit cu o societate egalitară bazată pe naţionalizarea „instrumentelor de muncă". Societatea socialistă a viitorului, nu tocmai îndepărtată, care conform lui Gherea se baza pe ideologia *socialismului ştiinţific*, urma să împlinească şi dezideratele ţărănimii. Exceptând „ţăranii chiaburi", văzuţi ca susţinători ai regimului liberal, Gherea găseşte în „proletariatul agricol"[6], un aliat de nădejde în lupta pe care o ducea proletariatul industrial împotriva „regimului capitalist". În opinia lui, aceştia se împărţeau în „ţărani proletarizaţi complet" şi „ţărani semi-proletarizaţi".[7]

Potrivit convingerii lui Dobrogeanu-Gherea ţăranul proletar român „are toate dezavantajele proletarului occidental, fără să aibă avantajele lui"[8]. El înţelegea prin aceasta că ţăranul român era proletar pentru că îşi vindea forţa de muncă în sistemul contractelor agricole şi îl considera iobag deoarece era dependent de marele proprietar de pământ şi, de cele mai multe ori, moştenise dinaintea reformei agrare tot felul de obligaţii economice faţă de acesta. Din punctul de vedere al lui Gherea, ţăranul român era mai degrabă „iobag" şi îl considera ca fiind legat de glie. El amintea şi de introducerea prin lege a „muncii silite".[9] Acest tip de relaţie impusă ţăranului român începând cu 1866 este denumit de Gherea ca fiind *neoiobăgie*. Din pricina acestor raporturi de muncă, care conduceau la o aspră subordonare şi „exploatare", Gherea credea că ideea *colectivismului* va reprezenta o soluţie atât pentru locuitorii urbani, cât şi pentru locuitorii rurali.[10]

În mediul orăşenesc, Gherea considera că în acea epocă proletariatul industrial, deşi inferior numeric, va găsi aliaţi în rândul altor categorii sociale urbane. Astfel, el se referea, potrivit concepţiei marxiste, la „armata de rezervă". Aceasta reprezenta, în opinia lui, oamenii foarte săraci care îşi pierduseră slujbele şi care trăiau în nesiguranţa traiului zilnic. De asemenea, Gherea vorbea despre o categorie de semi-proletari urbani din care făceau parte micii meseriaşi şi micii negustori. Deşi au în proprietate „instrumentele de muncă", viaţa lor era chiar mai grea decât a proletarilor industriali deoarece se aflau într-o concurenţă acerbă cu marele capital, căruia îi făceau faţă cu greu.[11] Această categorie va fi numită mai târziu de către Lucreţiu Pătrăşcanu *mica burghezie*. Atât socialistul Gherea, cât şi comunistul Pătrăşcanu, considerau că pentru reuşita politică şi ideologică a proletariatului, trebuiau atraşi în lupta contra „statului burghez" şi a „clasei capitaliste" şi categoria semi-proletarilor urbani. Potrivit părerii lui Gherea, această categorie se racorda la ideea „prefacerii societăţii de azi într-una socialistă".[12]

Dobrogeanu-Gherea căuta aliaţi şi susţinători şi în rândul intelectualităţii, mai ales în segmentul social numit de el „proletariatul intelectual".[13] În cadrul acestei categorii sociale el îi integra profesorii, doctorii, funcţionarii etc., care, potrivit ideologiei marxiste, îşi vindeau forţa de muncă. În acelaşi context, al lărgirii cadrului celor interesaţi în a transforma regimul politic şi social burghez, el includea şi mişcarea de emancipare a femeilor.

---

[6] Constantin Dobrogeanu-Gherrea, *op.cit.*, vol. V, pp. 115-116
[7] *Ibidem,* p. 55
[8] Constantin Dobrogeanu-Gherea, *op.cit.*, vol. IV, p. 284
[9] *Ibidem,* p. 68
[10] Constantin Dobrogeanu-Gherea, *op.cit.,* vol. I, p. 205
[11] *Idem* vol. V, p. 55
[12] *Ibidem,* p. 34
[13] Constantin Dobrogeanu-Gherea, *op.cit.*, vol. III, p. 18

Pentru Dobrogeanu-Gherea, concurenţa acerbă dintre capitalişti facilitează apropiata „revoluţie socială”.[14] Odată cu reuşita ei, Gherea nu vedea dispărut statul, dar autonomia organelor locale urma să fie foarte mare. Spre deosebire de anarhişti, socialistul Gherea admitea existenţa unor instituţii de conducere care, după el, vor avea un rol „regulator”. Dintre acestea, el amintea birourile de statistică comunale, districtuale şi naţionale, care vor avea şi sarcina de a planifica economia şi de a împărţi roadele muncii indivizilor aparţinând comunităţilor producătoare. El nu excludea nici „adunările de judeţ” şi „naţionale”, care şi ele vor avea sarcini administrative în interesul comunităţii.[15] El ne avertiza că în noua orânduire social-economică va dispărea *lupta de clasă* şi *clasele sociale*, deoarece societatea socialistă viitoare va fi una egalitară. Un factor esenţial în dezvoltarea „societăţii socialiste viitoare”, va fi reprezentat de creşterea productivităţii muncii, ca urmare a progresului tehnologic.[16] Această societate urma să fie bazată pe „producţiunea în devălmăşie”[17]. Pentru el, evoluţia umanităţii era legat în mod indubitabil de proprietatea comună asupra mijloacelor de producţie şi de progresul tehnologic. Era convins că înaintaşii săi ideologici - Marx, Engels, Lassalle - au fundamentat în mod ştiinţific teoria socialistă care purta denumirea de *socialism ştiinţific*. Acesta se baza pe teoria evoluţionistă,[18] care era aplicabilă nu numai în domeniul biologic, ci şi în domeniul economic, tehnologic, social şi politic.

De asemenea, la baza teoriei socialiste stătea factorul economic fundamentat de Marx şi Engels. Contradicţia economică şi socială survenea din munca vândută ca marfă de către proletar şi de către alte categorii sociale, pentru care prestatorul nu primea decât o parte din valoarea mărfii, şi anume salariul. Cealaltă parte a muncii sale se transforma în ceea ce teoreticienii marxişti numeau plusvaloare, care, potrivit afirmaţiei lui Gherea, „intra în punga clasei dominatoare burgheze”[19]. Cum esenţa acestei exploatări era determinată de „mijloacele de producţiune şi comunicaţie”, soluţia propusă de ideologul socialist era trecerea proprietăţii private în proprietate colectivă.

Pentru a atinge idealul socialist, şi anume înfiinţarea societăţii socialiste, marxiştii, la care a aderat şi Gherea, considerau că o singură *clasă socială* poate produce transformarea societăţii capitaliste într-o societate egalitară. Aceasta era muncitorimea industrială, numită şi proletariat. Pentru ca această aspiraţie să ajungă la maturitate, proletariatul, prin liderii săi numiţi încă de Marx „avangarda clasei muncitoare”, trebuia să fie mult mai activ în luptele economice, sociale şi politice cu „clasa capitalistă” şi cu autorităţile de stat. Aceste lupte trebuiau declanşate în mediul sindical. Astfel, într-un articol din 1886 intitulat „Coaliţii, greve şi însemnătatea lor”, Dobrogeanu-Gherea sublinia importanţa *trade-unions*. Era încântat de existenţa unor sindicate puternice în Anglia, Belgia, Statele Unite, Franţa şi Germania. El sublinia că, printr-o bună organizare sindicală, muncitorii din ţările respective au reuşit să rezolve numeroase revendicări imediate, cum ar fi reducerea duratei zilei de muncă, o salarizare mai bună, condiţii igienice adecvate etc. Totuşi, Gherea este conştient că îmbunătăţirea condiţiilor de muncă era limitată de „productivitatea muncii şi de intensificarea exploatării muncii”[20].

Gherea intră într-o aprigă polemică cu ideologii liberali, dar şi cu unii socialişti utopici care se manifestau împotriva grevelor. El stabileşte o strânsă legătură între existenţa sindicatelor şi conflictele deschise de muncă. De asemenea, le găseşte amândurora un rol extrem de important, deoarece reprezentau „un mijloc puternic de propagandă”, atrăgând

[14] *Idem*, vol. I, p. 236
[15] *Ibidem* p. 273
[16] *Ibidem*, p. 331
[17] *Ibidem*, p. 338
[18] Constantin Dobrogeanu-Gherea,,*op.cit.* vol. II, p. 8
[19] *Ibidem*, p. 24
[20] Constantin Dobrogeanu-Gherea, *op.cit.*, vol. III, p. 514

către proletariat tot mai multe simpatii şi mai mulţi membri.[21] În acelaşi sens, considera de o importanţă deosebită activitatea sindicală, deoarece disciplina muncitorii şi crea o mai strânsă solidaritate între ei şi, totodată, „antipatie pentru clasa capitalistă". Cu alte cuvinte, sindicatele şi grevele reprezentau o pepinieră pentru socialişti şi un mediu prielnic pentru dezvoltarea ideilor marxiste. De asemenea, sindicatele aduceau, în viziunea ideologului socialist, „foloase morale" şi „culturale". În acest sens, el amintea sindicatele germane care desfăşurau acţiuni de culturalizare ale membrilor lor, în scopul dezvoltării orizontului intelectual al acestora. Proletarii primeau cărţi pentru lectura personală din domenii diverse precum istoria, ştiinţele exacte sau chiar „cărţi abstracte de filosofie". Fiind prinşi în diversele activităţi sindicale, ei evitau locurile rău famate (cârciuma, berăria etc). De aici şi moralitatea despre care vorbea Gherea. El sublinia sentimentele de demnitate, curaj şi rezistenţă pe care apartenenţa la organizaţiile sindicale le dădea muncitorului *în lupta lui pentru viaţă*. El pune în antiteză pe lucrătorul sindicalizat, cu lucrătorul nesindicalizat, ultimul fiind supus liberei concurenţe, legii cererii şi ofertei. Acestea, afirma Gherea, „îi distrug puterile de rezistenţă, care îl robesc, îl fac slab şi laş cu nişte puteri pe care nu le pricepe". Dimpotrivă, lucrătorul sindicalizat începe să înţeleagă legile sociale, iar prin asocierea cu *tovarăşii* lui, el se simte mai puternic şi rezistă mai bine confruntărilor cu destinul personal. De aici rezultă ideea solidarităţii dintre proletari.[22] În acelaşi timp, Gherea insistă ca sindicatele să se implice în lupta politică pentru a obţine legi democratice şi o legislaţie socială favorabilă proletariatului. De asemenea, vorbea despre implicarea activă a sindicatelor în viaţa publică pentru a împiedica pedepsele aspre[23] la care erau supuşi muncitorii de către autorităţi în condiţiile în care nu se conformau ordinii sociale instituite.

Deşi, din opera sa teoretică reiese importanţa sindicatelor pentru organizarea luptei economice a muncitorilor, Gherea subliniază că aceasta era doar preambulul luptelor politice. În optica lui, Gherea vedea existenţa sindicatelor şi luptele greviste ca având un rol deosebit în pregătirea proletariatului pentru revoluţia viitoare. La fel ca şi precursorii săi ideologici, Marx şi Engels, el apela la o comparaţie militară, afirmând că proletariatul trebuie să fie o „armată organizată şi gata de luptă".[24] Însă, deziluzionat, spre sfârşitul vieţii, Gherea intră în dispută cu liderii mişcării socialiste şi sindicale, pe care îi acuză că nu s-au implicat suficient în orientarea muncitorilor în diverse acţiuni în care glasul lor ar fi trebuit să fie auzit de către autorităţi.[25]

Deşi era promotorul aceleiaşi ideologii marxiste ca şi Dobrogeanu-Gherea, Lucreţiu Pătrăşcanu s-a dovedit şi mai categoric în convingeri, deoarece era adept al comunismului, varianta radicală a marxismului. El a trăit într-o altă epocă istorică, în care contextul social, politic şi economic suferise schimbări fundamentale. Totuşi, temele abordate de acesta şi soluţiile prezentate nu diferă foarte mult de cele ale predecesorului său ideologic. Astfel, şi Pătrăşcanu era preocupat de *revoluţia socială* care urma să instaureze societatea socialistă. În acest sens, afirma că acea „clasă socială asuprită" care nu este în stare să facă revoluţie este „menită pieirii".[26]

Pătrăşcanu, influenţat puternic de leninism, vorbeşte cu mai mult curaj despre *dictatura proletariatului,* care, în opinia lui, reprezenta esenţa revoluţiei. Dacă pentru Dobrogeanu-Gherea instaurarea societăţii socialiste era relativ îndepărtată, pentru Pătrăşcanu, România se afla deja „în faţa desăvârşirii revoluţiei burghezo-democratice".[27] Încă de la

[21] Constantin Dobrogeanu-Gherea, *op.cit.*, vol. II, p. 155
[22] *Idem*, vol. III, p. 515
[23] *Ibidem*, p. 517
[24] Constantin Dobrogeanu-Gherea, *op.cit.*, vol. II, p. 156
[25] *Idem*, vol. III, p. 522
[26] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Texte social-politice (1921-1938)*, Bucureşti, Editura Politică, 1975, p. 164
[27] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Studii economice şi social-politice (1925-1945)*, Bucureşti, Editura Politică, 1978, p. 201

începutul anilor ’30 el constată „o creştere a valului revoluţionar”.[28] Potrivit concepţiei marxiste, era timpul ca printr-o revoluţie să fie instaurată societatea socialistă egalitară. Ca şi în viziunea lui Gherea, proletariatul trebuia să reprezinte forţa conducătoare a revoluţiei. Dar spre deosebire de el, Pătrăşcanu concepe această revoluţie ca una violentă[29], după modelul revoluţiei bolşevice. El insista în acest sens ca proletariatul să fie organizat cât mai bine, să fie hrănit cu lozinca *luptei de clasă* şi insista pe „ridicarea conştiinţei de clasă a proletariatului”.[30] Prin această conştiinţă, Pătrăşcanu înţelegea asimilarea ideologiei marxiste de către proletari, în varianta leninistă. Ceea ce urmăreau comuniştii, care se erijau ca fiind unicii reprezentanţi ai proletariatului şi singurii continuatori ai liniei marxiste adevărate, erau naţionalizarea mijloacelor de producţie, desfiinţarea proprietăţii private[31] şi instituirea societăţii socialiste, ca o penultimă etapă înainte de instaurarea comunismului, eveniment, care, potrivit lui Marx şi Engels, ar fi reprezentat încununarea mersului istoric al omenirii.

Instaurarea societăţii socialiste nu mai era înfăţişată într-o formă paşnică, la fel ca în cazul lui Gherea, ci Pătrăşcanu o prezenta ca fiind violentă şi relizând schimbări radicale. Instaurarea acestei societăţi urma modelul bolşevic care s-a impus în urma unei lovituri de stat. Perspectiva cu privire la „revoluţia din România” era stabilită de către „Tezele Congresului al V-lea al Partidului Comunist din România”, congres care s-a desfăşurat sub oblăduirea Cominternului. Acestea sunt prezentate de către Pătrăşcanu în articolul „Sarcinile PCR în situaţia economică şi politică actuală din România”. Articolul a apărut în gazeta *Internaţionala comunistă* la Moscova, în data de 20 februarie 1934. Astfel că, dacă pentru Dobrogeanu-Gherea Partidul Socialist, numit şi Partidul Social-Democrat, reprezenta „avangarda proletariatului”, pentru Pătrăşcanu conducerea şi îndrumarea mişcării muncitoreşti din România, din punct de vedere politic şi sindical, trebuia să şi-o asume Partidul Comunist, care era continuatorul[32] vechiului Partid Socialist. În viziunea lui, acest partid trebuia să devină un partid de masă.[33]

Ca şi în cazul lui Dobrogeanu-Gherea, Lucreţiu Pătrăşcanu este conştient că proletariatul nu poate schimba sistemul social, politic şi economic prin efortul său singular. Chiar dacă numărul muncitorilor industriali, care lucrau în fabrici şi uzine, a crescut raportat la perioada interbelică, comparativ cu perioada antebelică, poziţia lor în peisajul social-economic era scăzută în raport cu marea masă ţărănească din România. De aceea şi Pătrăşcanu caută din punct de vedere ideologic alianţa proletariatului cu categoriile ţărănimii defavorizate din punct de vedere economic şi, implicit, social. Astfel, şi el găseşte un reazăm în proletariatul şi semi-proletariatul agricol, dar este conştient că şi în aceste condiţii numărul celor care ar putea să se revolte nu este îndeajuns de mare pentru a izbândi. În acest sens, el caută ajutorul micilor proprietari care, fiind supuşi concurenţei proprietăţii mari şi mijlocii şi fiind opresat de capitalul bancar, ar putea fi direct interesaţi în înlăturarea sistemului politico-economic „burghezo-moşieresc”. Pe de altă parte, mica proprietate se confrunta şi cu sarcini fiscale foarte mari,[34] fiind astfel ameninţată cu exproprierea.

Pătrăşcanu considera că proletariatul putea găsi aliaţi în rândul elementelor care compun mica burghezie orăşenească (mici industriaşi, mici negustori, mici antreprenori), care aveau o situaţie economică nesigură, instabilă.[35] Teama acestei categorii era de a nu se proletariza sau, chiar mai rău, de a nu se pauperiza. Cu toate acestea, Pătrăşcanu considera că

[28] *Ibidem*, p. 201
[29] *Ibidem*
[30] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Probleme de bază ale României*, Ediţia a II-a, 1945, p. 284
[31] *Ibidem*, p. 286
[32] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Texte social-politice (1921-1938)*, Bucureşti, Editura Politică, 1975, p. 19
[33] *Ibidem*, p. 20
[34] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Problemele de bază ale României*, Ediţia a II-a, Editura SOCEC&CO, SAR, 1945, p.292
[35] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Sub trei dictaturi*, Bucureşti, Paul Editions, 2019, p. 193

ea era conservatoare, ceea ce nu se împăca cu viziunea comunistă. De asemenea, el identifica potenţialii aliaţi şi în categoria socio-profesională a funcţionarilor particulari, cărora Pătrăşcanu le găsea anumite afinităţi cu proletariatul. De exemplu, aceştia erau şi ei „salariaţi şi exploataţi de capital".[36] Nu era însă deloc încântat de faptul că această categorie socială împărtăşea „prejudecăţi şi criterii de judecată ale micii burghezii".[37] El considera că o parte din mica burghezie era apropiată de Mişcarea Legionară, care-i era adversară şi, totodată, cea mai feroce organizaţie care combătea ideologia comunistă. În acelaşi timp, Pătrăşcanu excludea şi înalţii funcţionari ai statului, precum şi funcţionarii superiori din aparatul tehnic şi administrativ al întreprinderilor capitaliste.[38]

O altă categorie pe care Pătrăşcanu o vede ca posibilă aliată al proletariatului este intelectualitatea. Dar şi aici comuniştii erau pe un teren nesigur, deoarece suportau concurenţa acerbă a Mişcării Legionare, care-şi recrutase o parte din cadrele de conducere din acest mediu socio-profesional. Totuşi, cei mai mulţi intelectuali se îndreptau spre partidele burgheze consacrate, deoarece puteau accede mai uşor în diverse funcţii profesionale şi politice. În acest sens, Pătrăşcanu subliniază că o parte dintre liderii social-democraţi, intelectuali de profesie, au făcut pactul cu regimul politic, distanţându-se de ideologia marxistă şi de interesele organizaţiilor politice şi sindicale pe care le conduceau.[39]

Comuniştii au încercat să atragă şi o parte a studenţimii de partea idealurilor lor, dar şi aici s-au izbit de concurenţa cu celelalte curente şi partide politice. Despre studenţi, Pătrăşcanu afirmă că „au dat legiunii multe elemente combative şi a furnizat chiar o parte din cadrele organizaţiilor ei".[40] Totuşi, şi între comunişti au existat aderenţi din rândul studenţimii. Astfel, la Iaşi, la începutul anilor '30 au apărut *Cercurile Studenţeşti Unite,* care vor duce o aprigă campanie antifascistă. Ele vor fuziona în 1933 în *Asociaţia Studenţilor Uniţi.*[41]

Pătrăşcanu se temea cel mai tare de categoria numită de el *lumpenproletariat*. El nu o situa în cadrul muncitorimii, ci o denumea ca fiind o „categorie a declasaţilor", deoarece „trăiesc din resturile pe care le aruncă societatea, sunt lipsiţi de o profesiune definită şi se găsesc într-un veşnic vagabondaj"[42]. Ea ar fi avut o origine eterogenă, provenind din muncitorimea necalificată, aristocraţia românească şi mica burghezie. Din această categorie şi-a recrutat Mişcarea Legionară o mare parte a membrilor săi. Acest lucru a fost posibil, conform opiniei lui Pătrăşcanu, deoarece le-au fost promise poziţii sociale, politice şi economice mai bune în viitorul stat legionar, precum şi diverse alte beneficii.[43] Pătrăşcanu considera că proletariatul trebuia să reacţioneze imediat pentru a împiedica încorporarea acestei categorii sociale în Mişcarea Legionară. Astfel, el insista ca activiştii politici şi sindicali comunişti să realizeze o intensă propagandă marxistă în rândul acestei categorii „nu spre a le câştiga pentru socialism" ci pentru a împiedica pe legionari să aibă un ascendent asupra lor şi să continue recrutările pentru formaţiunea lor politică.[44]

Pătrăşcanu, ca şi vizionar, afirma că muncitorimea şi cea mai mare parte a ţărănimii aliate cu o parte din mica burghezie şi din rândul intelectualităţii puteau împreună să „democratizeze România"[45]. În schimb, burghezia devenise, potrivit opticii lui, „o clasă

[36] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Problemele de bază ale României*, Ediţia a II-a, Editura SOCEC&CO, SAR, 1945, p.125
[37] *Ibidem,* p.129
[38] *Ibidem,* p.127
[39] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Sub trei dictaturi*, Bucureşti, Paul Editions, 2019, pp. 95-96
[40] *Ibidem,* p. 191
[41] Marin C. Stănescu, *Stânga politică din România în anii Crizei (1929-1933)*, Bucureşti, Mica Valahie, 2011, p.243
[42] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Problemele de bază ale României*, Ediţia a II-a, Editura SOCEC&CO, SAR, 1945, p.132
[43] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Sub trei dictaturi*, Bucureşti, Paul Editions, 2019, pp. 206-207
[44] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Problemele de bază ale României*, Ediţia a II-a, Editura SOCEC&CO, SAR, 1945, p.316
[45] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Un veac de frământări sociale (1821-1907)*, Bucureşti, Editura Politică, 1969, p. 340

antiprogresistă, eminamente conservatoare"[46]. Prin deducţie, marxismul, în varianta sa comunistă, era progresistă şi democrată, în timp ce capitalismul, în varianta sa liberală, era conservator şi retrograd.

În concepţia lui Pătrăşcanu, proletariatul trebuia „să agite şi să mişte masele subjugate"[47]. Pentru facilitarea acestui demers el propunea, în conformitate cu directivele Moscovei, un „Front Unic Proletar" sau „Frontul Unic Muncitoresc". În această mişcare, Pătrăşcanu considera că Partidul Comunist, „avangarda clasei muncitoare", după cum afirmaseră Marx şi Engels, trebuia să fie „conducătorul ideologic şi tactic în lupta pentru cucerirea puterii politice".[48] El aprecia că această mişcare trebuie să capete un caracter de masă, la fel ca Frontul Popular Antifascist, care urma să înglobeze, pe lângă partidele şi organizaţiile muncitoreşti, şi alte organizaţii şi partide care aveau afinităţi de stânga sau intelectuali cu această orientare.[49] În aceste organizaţii urmau să fie incluse şi sindicatele muncitoreşti, atât acelea afiliate Internaţionalei Roşii (Moscova), cât şi cele afiliate Internaţionalei Galbene (Amsterdam). Pătrăşcanu afirma în acest sens că „fără Frontul Unic Muncitoresc şi fără unitate sindicală, frontul democratic nu va putea fi o realitate în România".[50]

Privitor la mişcarea sindicală, Pătrăşcanu considera că aceasta nu trebuie să facă o distincţie între lupta economică şi lupta politică, deoarece, aşa cum spunea Lenin (în mare măsură mentorul său ideologic), „politica nu este decât economie condensată".[51] Mai mult, Pătrăşcanu afirma că proletariatul nu duce numai o luptă politică, ci duce o luptă revoluţionară „într-o societate bazată pe clase, într-un conflict perpetuu de interese potrivnice".[52] Pătrăşcanu se declara împotriva reformismului economic şi social burghez, susţinând declanşarea conflictelor de muncă atât cu caracter economic, cât şi cu caracter politic. Astfel, el considera că sindicatele ar trebui să se implice inclusiv în activitatea politică prin susţinerea partidelor muncitoreşti în cadrul alianţelor pe care acestea le propun. E adevărat, el subliniază în mai multe rânduri disputele din cadrul sindical între Sindicatele Unitare de sorginte comunistă şi Confederaţia Generală a Muncii, care se afla sub influenţa liderilor social-democraţi. El sublinia implicarea comuniştilor, ca reprezentanţi ai proletariatului, în grevele economice, pe care treptat le-au transformat în greve politice, cum s-a întâmplat la Atelierele CFR Griviţa, sau în diverse puncte ale complexului industrial petrolier de pe Valea Prahovei, precum şi în unele întreprinderi miniere. El afirma, într-un articol scris în anul 1934 şi apărut la Moscova că „majoritatea luptelor greviste ce au avut loc în anul 1933 au purtat un caracter organizat şi au decurs sub conducerea nemijlocită a PCR şi a Sindicatelor Revoluţionare".[53] El susţinea utilizarea metodelor de luptă agresive împotriva ordinii sociale prestabilite, arătând ca fiind pozitive evenimentele care au condus la ocuparea fabricilor în timpul grevelor şi alcătuirea detaşamentelor de autoapărare. În urma acţiunilor curajoase, Pătrăşcanu afirmă că în anumite sectoare economice, cum ar fi transportul feroviar şi industria petrolieră, sindicatele revoluţionare, aflate sub influenţa comuniştilor, au reuşit să elimine influenţa sindicatelor reformiste social-democrate.[54] Cele afirmate de Pătrăşcanu sunt susţinute şi de Alexandru Danieluc Ştefanski-Gorn, secretar-general al P.C.R., între anii

[46] *Ibidem,* p. 339
[47] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Texte social-politice (1921-1938)*, Bucureşti, Editura Politică, 1975, p. 19
[48] *Ibidem,* p. 163
[49] *Ibidem,* pp. 211-213
[50] *Ibidem,* p. 221
[51] *Ibidem,* p. 160
[52] *Ibidem,* p. 161
[53] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Studii economice şi social-politice (1925-1945)*, Bucureşti, Editura Politică, 1978, p. 193
[54] *Ibidem,* p. 193

1931-1936, care afirmă că atribuţia principală a instigatorilor comunişti era de a deturna grevele de la obiectivelor lor politice spre revendicările cu caracter politic.[55]

În disputa din domeniul sindical cu comuniştii, social-democraţii au avut câştig de cauză, având organizaţii mai numeroase decât rivalii lor. Din acest motiv, şi sub influenţa Moscovei, Partidul Social Democrat era considerat de Pătrăşcanu ca fiind trădător al cauzei marxismului. El ar fi reprezentantul numai al unei „subţiri pături din aristocraţia muncitorească”.[56] În mod paradoxal, el considera că în anii 1935-1936 s-au făcut paşi importanţi pentru unirea forţelor muncitoreşti pe teren sindical. El se referea la înglobarea Sindicatelor Unitare la Confederaţia Generală a Muncii. Era însă decepţionat că această unitate nu s-a realizat şi în plan politic.[57]

Pătrăşcanu aprecia că „proletariatul industrial va putea să devină o forţă politică şi sindicală organizată” dacă îşi va creşte „conştiinţa de clasă” şi va activiza, în luptele economice şi politice, proletariatul agrar şi semiproletariatul. În acest sens, el atrage atenţia că muncitorimea trebuie să devină „o forţă organizată” prin „reclădirea organizaţiilor muncitoreşti”. Dar organizaţiile sindicale trebuiau create pe baza unităţii clasei muncitoare şi condusă ideologic conform „marxismului nefalsificat ... înzestrate în special cu experienţa nepreţuită a muncitorimii sovietice”. Ceea ce voia să sublinieze Pătrăşcanu era necesitatea preluării controlului de către comunişti asupra întregii mişcări sindicale şi promovarea în rândurile proletariatului a marxismului radical, de sorginte bolşevică.

În concluzie, marxismul promovat de cei doi ideologi de frunte, Constantin Dobrogeanu-Gherea şi Lucreţiu Pătrăşcanu, a fost influenţat decisiv de contextul istoric şi social-politic în care aceştia au trăit. Dacă Gherea era mai degrabă un idealist utopic, care-şi imagina o societate egalitară a bunăstării şi fericirii generale, impusă printr-o revoluţie paşnică, Pătrăşcanu s-a dovedit mult mai pragmatic în concepţia sa ideologică. El a fost influenţat de reuşita revoluţiei bolşevice şi de mediul comunist rigid în care s-a dezvoltat. În acelaşi timp, Pătrăşcanu suporta presiunea şi controlul ideologic al activiştilor Cominternului. Dacă în mediul socialist, de la sfârşitul secolului XIX, exista mai multă libertate de mişcare în planul ideologic, în mediul comunist bolşevic aceasta lipsea cu desăvârşire. Pătrăşcanu a gândit şi a scris ceea ce învăţase la şcoala partidului. El nu şi-a permis artificii ideologice. Pentru el, doctrina marxistă îmbrăca varianta leninistă. În viziunea lui Gherea, marxismul îmbrăca forma lui clasică, aşa cum l-au conceput „părinţi fondatori”, Karl Marx şi Friederich Engels. Gherea şi-a permis şi unele interpretări proprii, având în vedere trecutul său ideologic de sorginte narodnicistă. De aici a venit şi interesul său pentru populaţia rurală precum şi imaginea egalitară, idealizantă, a viitorului omenirii.

BIBLIOGRAPHY

Fonduri arhivistice

S.A.N.I.C., fond C.C. al P.C.R. - Administrativ-Politică

Lucrări generale şi speciale

Betea, Lavinia, Lucreţiu Pătrăşcanu. Moartea unui lider comunist, ediţia a IV-a, revizuită, Bucureşti, Curtea Veche Publishing, 2018

Dobrogeanu-Gherea, Constantin, Opere complete, vol. I-V, Bucureşti, Editura Politică, 1976-1978

[55] S.A.N.I.C., fond C.C. al P.C.R. - Administrativ-Politică, dosar 4/1933, f. 27-28.
[56] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Problemele de bază ale României*, Ediţia a II-a, Editura SOCEC&CO, SAR, 1945, p.216
[57] Lucreţiu Pătrăşcanu, *Sub trei dictaturi*, Bucureşti, Paul Editions, 2019, p. 93

Müller, Florin, Socialism şi fascism în România. Către o istorie intelectuală, Editura Universităţii din Bucureşti, 2020

Ornea, Z., Viaţa lui C. Dobrogeanu-Gherea, Bucureşti, Compania, 2006

Pătrăşcanu, Lucreţiu, Problemele de bază ale României, Ediţia a II-a, Editura SOCEC&CO, SAR, 1945

Pătrăşcanu, Lucreţiu, Sub trei dictaturi, Bucureşti, Paul Editions, 2019

Pătrăşcanu, Lucreţiu, Studii economice şi social-politice (1925-1945), Bucureşti, Editura Politică, 1978

Pătrăşcanu, Lucreţiu, Texte social-politice (1921-1938), Bucureşti, Editura Politică, 1975

Pătrăşcanu, Lucreţiu, Un veac de frământări sociale (1821-1907), Bucureşti, Editura Politică, 1969

Sbârnă, Gheorghe Constituţiile României. Studii, Târgovişte, Cetatea de Scaun, 2012

Stănescu, C. Marin, Stânga politică din România în anii Crizei (1929-1933), Bucureşti, Mica Valahie, 2011

COLD WAR CRISES IN THE 1960S: THE SOCIALIST REPUBLIC OF ROMANIA, THE GERMAN DEMOCRATIC REPUBLIC AND THEIR INVOLVEMENT IN THE VIETNAM WAR

Valeriu-Bogdan Preda

PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract:The Vietnam War was probably the worst crisis that the new leadership (after the election of Nicolae Ceausescu at the head of the country in 1965) in Bucharest faced and on which it had to express its position in order to continue its external policy that was started in the early 1960s. The Soviets saw Romania's position as a reliable solution. After all, Romania wanted to induce the diplomatic solution to the Hanoi authorities, while they opted for the military, because at that time they could not find a suitable ground for negotiation. In the desire to assert Romania as an actor in the eventual settlement of the conflict, the Bucharest authorities constantly sought to open channels of communication with the Americans, Nicolae Ceausescu wanting to make the Romanian state a mediator, just as it happened in the Sino-Soviet conflict. Regarding the position of the German Democratic Republic in the Vietnam War, we can see that in this situation, the Berlin authorities prefered to choose largely the same path as Romania and the rest of the socialist bloc with some different methods of implication.

Keywords: Communism, Capitalism, Cold War, Vietnam War, Romania, German Democratic Republic.

Lucrarea de față își propune să analizeze modul în care atât statul român, cât și cel est-german s-au implicat în cadrul Războiului din Vietnam. Pe lângă componenta implicării ne dorim să vedem pozițiile celor două state față de acest conflict. Vorbim de o perioadă în care astfel de probleme se discutau mai cu seamă în cadrul întrunirilor statelor participante la Tratatul de la Varșovia. Cu toate acestea, ştim astăzi că România a fost o voce distinctă în cadrul organizației. De cealaltă parte, Republica Democrată Germană era un stat obedient Moscovei, autoritățile de la Berlin copiind în mare măsură pozițiile U.R.S.S.-ului.

Pentru securitatea S.U.A. Indochina era indispensabilă. Comuniștii ocupau deja regiunea vietnameză aflată la nord de paralela 17, astfel, pentru a opri expansiunea comunismului, Kennedy le permite consilierilor americani să accepte folosirea napalmului şi să distrugă pădurile vietnameze. În momentul asasinării lui Kennedy, în noiembrie 1963, efectivele americane din Vietnam se ridicau undeva peste 16.000 de oameni. Crezând că îi pot învinge pe comunişti prin forță militară, americanii au realizat târziu că adevăratele bătălii din Vietnam au fost de natură economică şi socială, regimul Diem suferind mai multe înfrângeri decât victorii, până în momentul în care va oferi o alternativă superioară comunismului[1].

Deși acordurile de la Geneva au produs un document prevăzând încetarea ostilităţilor, menit să pună capăt primului război din Indochina, în 1954 administraţia americană Eisenhower a decis, mai degrabă, să sprijine crearea unei republici independente în Vietnamul de Sud, decât să se confrunte cu posibilitatea ca forţele comuniste ale lui Ho Shi

[1]Martin McCauley, Rusia, *America si razboiul rece*, *Editura Polirom*, Iași, 1999,. p. 74.

Min. Acesta dom urmă avea să fie considerat mai degrabă un naţionalist decât adeptul idei unui bloc sino-sovietic omogen în zonă, să câştige alegerile naţionale cerute în acorduri[2]. Prin semnarea acordurilor de la Geneva, principalul scop al Statelor Unite, în zona Vietnamului, era acela de a consolida prin orice mijloace regimul din Sud pentru a evita căderea acestuia în sfera de influenţă comunistă şi, pentru început, să-l facă capabil să reziste unei eventuale agresiuni pornite de Vietnamul de Nord.

În august 1964, un presupus atac nord-vietnamez asupra distrugătorului Maddox a condus la o lovitură de răspuns a Americii împotriva Vietnamului de Nord aproape unanim susţinută de Senat prin aşa-numita Rezoluţie a Golfului Tonkin. Totul a început în dimineaţa zilei de 4 august în Washington, cu 12 ore în urmă faţă de Saigon, când, potrivit spuselor Preşedintelui Johnson, McNamara l-a sunat să-i spună că este o indicaţie fondată conform căreia s-a produs un alt atac asupra navelor americane în Golful Tonkin. Ulterior, detaliile au devenit din ce în ce mai obscure, dar când primele rapoarte au ajuns în mâna comandantului Johnson, în timpul unui mic-dejun al conducerii cu senatorii democraţi prezentându-le ca pe nişte atacuri neprovocate asupra navelor de război ale Statelor Unite.

Războiul din Vietnam reprezintă, probabil cea mai gravă criză cu care noua conducere de la Bucureşti avea să aibă contact în plan extern şi asupra căruia trebuia să îşi exprime poziţia pentru a-şi putea continua politica externă promovată la începutul anilor 1960. Interesant este faptul că, în ceea ce priveşte soarta războiului din Vietnam, opinia publică din România îşi aliniază poziţia în acelaşi drept cu opinia publică mondială, care îşi exprima în numeroase rânduri indignarea împotriva Statelor Unite, mai ales după folosirea de către armata S.U.A. a bombelor cu gaze toxice. Împotriva folosirii acestui tip de armament, presa românească căuta cele mai elocvente exemple printre care Convenţiile de la Haga, Saint Germain, Sevres, Neuilly ș.a.. Acestea constituiau, din punctul de vedere al scenei internaţionale, documente hotărâtoare pentru interzicerea folosirii acestora, indiferent dacă acestea au fost sau nu ratificate de către toate statele, ele intrând în principiile fundamentale ale dreptului internaţional[3].

Despre implicarea conducerii de la Bucureşti în soluţionarea conflictului din Vietnam, se poate marca drept bornă de referinţă vizita în R.D. Vietnam, desfăşurată între 5 şi 11 mai 1966, a unei delegaţii române în frunte cu cu Emil Bodnăraş. În baza mandatului primit de la Nicolae Ceauşescu, Emil Bodnăraş a încercat pe perioada vizitei să afle o părere despre eventualitatea desfăşurării unei acţiuni de solidaritate comună a tuturor statelor socialiste, acesta arătându-şi cu această ocazie sprijinul pentru poporul vietnamez. Răspunsul a fost unul favorabil, liderii vietnamezi condiţionând toate acestea prin prisma participării U.R.S.S.-ului şi a Chinei, a căror ajutor era unul esenţial pentru socialiştii vietnamezi[4]. România îşi dorea o implicare diplomatică în problema Vietnamului, fiind capabilă să îşi susţină poziţia până la cel mai înalt nivel. De altfel, într-o discuţie purtată cu ambasadorul Uniunii Sovietice la București în 15 august 1966, Nicolae Ceaușescu subliniază că, în vederea pregătirii sesiunii de toamnă a întrunirii de la O.N.U., dorește să contureze o poziție oficială în cadrul blocului socialist privind conflictul din Vietnam. Ceaușescu era conștient că, deși problema Vietnamului nu se afla oficial pe ordinea de zi a Adunări Generale, aceasta nu avea să fie exclusă din discuții. Pentru formularea unui punct comun autoritățile române transmit intenția

[2]André Fontaine, *Istoria Războiului Rece. De la Războiul din Coreea la criza alianţelor, 1950-1967*, vol. 4. Ediție îngrijită, traducere, note, cronologie și indice de George G.Potra și Delia Răzdolescu, Editura Militară, București, 1994, p. 187.

[3]Victor Duculescu, *Convențiile internaționale de interzicere a gazelor toxice,* în „Lumea", București, 1 aprilie, 1965, p. 31.

[4]Vasile Buga, *România și conflictul americano-vietnamez 1966-1975* în „România supraviețuire și afirmare prin diplomație în anii Războiului Rece", vol III, Editura Cetatea de Scaun, Târgoviște,2014, p. 281.

unei runde de negocieri cu autoritățile vietnameze.[5]. Intenția autorităților de la București poate avea o dublă semnificație. Astfel, pe lângă dorința de continuare a politicii de deschidere către vest, fără dar și poate, românii se pregăteau intens pentru depunerea candidaturii pentru obținerea președenției celei de-a XXII-a Adunare Generală a O.N.U. din 1967[6]. Cu alte cuvinte, liderii români își doreau ca România să fie văzută drept un actor principal în soluționarea războiului din Vietnam.

Câteva luni mai târziu, în cadrul Prezidiului Permanent al C.C. al P.C.R. se ia decizia ca în luna octombrie o delegație de partid compusă din Ion Gheorghe Maurer și Paul Niculescu-Mizil să facă o vizită neoficială în R.D. Vietnam. Cu această ocazie, delegația română a exprimat oficial dorința de ajutorare a nord-vietnamezilor, transmițându-le acestora din urmă că ar trebui să caute soluționarea conflictului în plan diplomatic[7]. Cu toate că autoritățile de la București își manifestă deschis sprijinul față de „lupta poporului vietnamez", acestea sunt de părere că, pentru ca ajutorul să conteze, întregul bloc socialist ar trebui să pună umărul la cauza vietnameză. Cu toate acestea, ajutorul, după părerea acestora, trebuie să se materializeze doar pe plan diplomatic, vietnamezii trebuind să își caute singuri puterea de a învinge în acest conflict, românii denunțând categoric intervenția străină pe teritoriul statului sud-asiatic. La întoarcerea din Vietnam, delegația română avea să facă escale atât în China, cât și în U.R.S.S. în vederea înștiințări liderilor celor două state asupra discuțiilor purtate la Hanoi. În urma discuțiilor, premierul chinez a arătat că singura cale de rezolvare a problemei vietnameze este cea a luptelor armate. De partea cealaltă, autoritățile sovietice declarau că punctul de vedere al românilor stârnește interes la Moscova[8].

Sovieticii priveau poziția României ca pe o soluție fiabilă. În fond, România dorea să inducă autorităților de la Hanoi calea diplomatică de rezolvare, în timp ce acestea optau pentru cea militară, deoarece nu găseau în acel moment un teren proprice pentru negociere[9]. În dorința de afirmare a României ca actor în eventuala soluționare a conflictului, autoritățile de la București au căutat în permanență să deschidă canale de comunicații cu americanii, Nicolae Ceaușescu dorind ca statul român să redevină mediator, exact la fel cum se întâmplase și în cadrul conflictului sino-sovietic. Poziția gândită de către liderii români era în mare dorința autorităților de la Hanoi. Susținători ai unui dialog, aceștia realizează că un prim pas în această direcție trebuia făcut de partea americană. Nicolae Ceaușescu îl mandatează pe Corneliu Mănescu să înceapă discuțiile cu partea americană, pe întreaga perioadă în care acesta s-a aflat la Națiunile Unite[10]. Desigur, partea americană nu a fost singura cu care Mănescu avea să deschidă subiectul conflictului din Vietnam. În vederea pregătirii candidaturii la președenția celei de-a XXII-a Adunare Generală a O.N.U., discuțiile privitoare la Vietnam și la găsirea unei soluții unamim acceptate de întregul bloc socialist au ținut primele rânduri în cadrul discuțiilor membrilor Tratatului de la Varșovia[11]. Punctul de vedere al autorităților române a stat la baza declarației privitoare la Războiul din Vietnam elaborată de către membrii prezenți la întâlnirea statelor membre ale Tratatului de la Varșovia din 1966. Deși se stipulează și un eventual ajutor tehnico-militar din partea întregului bloc, principala direcție pe care aceștia o urmau, cel puțin declarativ, era rezolvarea pe cale diplomatică[12].

---

[5] Arhivele Naționale Istorice Centrale (ANIC), Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, ds. 105/1966, f. 3.
[6] Paul Nculescu-Mizil, *România și Războiul americano-vietnamez*, Ed. Roza Vânturilor, București, 2008, p. 59.
[7] Vasile Buga, *op. cit*., pp. 282- 283.
[8] Paul Niculescu-Mizil, *op. cit., documentul nr. 8,* p. 188.
[9] Vasile Buga, op. cit. p. 285.
[10] ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, ds. 61/1967, ff. 11-12.
[11] A se vedea, Nicolae Ecobescu (coord.), *Corneliu Mănescu. Ministrul de externe al României președinte al Adunării Generale ONU - documente*, în „România supraviețuire și afirmare prin diplomație în anii Războiului Rece", vol. 9, Fundația Europeană Titulescu, București, 2009.
[12] ANIC, fond Organizația Tratatului de la Varșovia, ds. 23/1966, ff. 77-86.

De cele mai multe ori, presa din România sublinia faptul că, în ceea ce priveşte conflictul din Vietnam, americanii nu obţin sprijin nici măcar în interiorul N.A.T.O., iar opinia publică americană, printre care oameni politici ai ambelor partide, era total împotriva preşedintelui Johnson, văzând retragerea din Vietnam drept principala cale de scăpare[13]. Cu toate acestea, regăsim deseori informaţii cu privire la agravarea stării conflictuale din Vietnam, agresiunea americană accentuându-se de la o săptămână la alta. În marea lor majoritate articolele fac referire la faptele eroice purtate de R.D. Vietnam şi Frontul Eliberării Naţionale, părţi susţinute în perioada conflictului de U.R.S.S.. Cu toate că sprijinul este acordat de către Uniunea Sovietică, opinia publică internaţională, indiferent de convingerile politice pe care le avea, era total împotriva acţiunilor purtate de Statele Unite în această zonă. Un exemplu elocvent în această privinţă poate fi discursul ţinut de preşedintele Franţei Charles de Gaulle, prin care se afirma clar faptul că politica externă a Franţei este una în linii de independenţă, o politică diferită de cea americană, o politică care militează împotriva agresiunilor şi a hegemoniilor existente în acea perioadă. Totuşi, dacă stăm să analizăm contextul acestui discurs, acesta vine pe fondul apropierii de U.R.S.S., cu doar o zi înainte de o vizită oficială a unei delegaţii sovietice la Paris. Acest discurs avea să fie comentat pe larg în presa internaţională, mai cu seamă în cea americană, care vede în acesta poziţia clară a Franţei în faţa Statelor Unite, discursul fiind considerat drept un atac direct la adresa statelor americane[14].

Deşi ideea de continuare a ofensivei în războiului dus în Vietnam, a forţat desolidarizarea unor aliaţi tradiţionali, cum ar fi cazul Franţei menţionat anterior, sau a dus la înstrăinarea unei părţi importante din opinia publică americană, acestea nu au avut nici un impact în soarta războiului, urmând să se întindă atât timp cât aveau să existe cauzele ce au dus în primul rând la declanşarea conflictului şi care au continuat să îl alimenteze[15].

Tot prin presa românească sunt semnalate o serie de evenimente şi discursuri americane care nu fac decât să confirme dorinţa administraţiei Jhonson de a continua sau chiar de a amplifica intervenţia S.U.A. împotriva R.D.Vietnam. Oficialii americani, printre care Secretarul de Stat Rusk sau McNamara au arătat criza politicii externe americane, susţinând public faptul că, bombardamentele pe teritoriul Vietnamului aveau să continue, acesta prevăzând o cale lungă şi dificilă în aplanarea situaţiei[16].Trebuie remarcate multitudinea articolelor care fac referire la diverse vizite ale unor demnitari ai Uniunii Sovietice, pe teritoriul Vietnamului de Nord, în aceste articole fiind subliniată importanţa implicării U.R.S.S.-ului, a Chinei, dar şi a celorlalte ţări socialiste în războiul purtat de vietnamezi împotriva americanilor[17].În paginile presei româneşti, nu s-a pierdut nici o ocazie de a sublinia diferenţele majore între declaraţiile americane, cu privire la dorinţa stabilirii păcii şi acţiunile acestora, arătând în diverse articole faptul că, uneori bombardamentele asupra unor provincii din ţara asiatică au apărut la doar câteva ore de la declaraţiile prin care se spunea clar că acestea aveau să înceteze.

Paşii politicii externe americane sunt atenţi analizaţi în toată această perioadă, fiind evocate toate vizitele întreprinse de înalţi demnitari americani în lume, acestea fiind văzute de către presa occidentală drept o „defensivă diplomatică”[18] folosită într-un scop pur propagandistic pentru justificarea războiului, idee împărtăşită şi de către ziariştii români în

[13]*Ibidem*, pp 2-3.
[14]Georges Dascal, *Discursul președintelui de Gaulle*, corespondență din Paris din data de 28 aprilie 1965, în „Lumea”, nr.18, București, 29 aprilie 1965, p. 2.
[15]Felicia Antip, *Opinia publică americană și Vietnamul*, în „Lumea”, nr 21,, București, 20 mai 1965, p. 3.
[16]Sergiu Verona, *Continuă politica agresivă în Vietnam*, în „Lumea”, nr.18, București,29 aprilie 1965, p. 6.
[17]Ștefan Cornu, *Convorbiri sovieto-vietnameze*, în „Lumea”, nr.3, București, 13 ianuarie 1966, p. 4.
[18]Sergiu Verona il citează pe Jean Lacouture care folosește această expresie într-un interviu adresat ziarului „Nouvel Observateur”, în „Lumea”, nr.3, Bucuresti, 13 ianuarie 1966, p. 6.

multe dintre ocazii. Putem spune că scopul politicii presei româneşti, prin care se prefera relatarea celor petrecute în Vietnam prin preluarea unor articole externe şi nu prin interpretarea lor proprie, voia să arate amploarea războiului. Totodată, se poate observa preponderenţa articolelor îndreptate strict împotriva părţii americane, precum şi modul subtil în care presa românească era doar de partea vietnamezilor, fiind cunoscut faptul că aceştia din urmă erau sprijiniţi de către sovietici. Aşadar, se ridică întrebarea, cât de independentă era poziţia României în faţa Moscovei în toată această perioadă, întrucât din modul în care presa relata evenimentele ce aveau loc în Vietnam reiese clar faptul că toate articolele erau bine alese pentru a prezenţa doar partea vietnameză a problemei, fiind o certitudine că în presa internaţională trebuiau să existe ziarişti care ţineau în mod evident cu Statele Unite. De altfel, într-o cuvântare susţinută de către Nicolae Ceauşescu în faţa Marii Adunări Naţionale, în iulie 1967, şi preluată în toate organele de presă din România, liderul de la Bucureşti demonstrează faptul că, în ceea ce priveşte cauza Vietnamului, România face front comun cu ţările socialiste, care, în opinia sa, trebuiau să îşi unească forţele pentru ajutorarea poporului vietnamez, şi să continue alături de toţi contestatarii acestui conflict, războiul de propagandă prin care se dorea încetarea acestuia[19].

Privitor la poziționarea Republicii Democrate Germane în cadrul Războiului din Vietnam, putem observa că în această situație, autoritățile de la Berlin preferă să aleagă în mare parte același drum ca al României și al restului blocului socialist. Încă din anii `50 Ministerul de Securitate Publică din Vietnam a primit asistență, atât din partea Uniunii Sovietice, cât și din partea Chinei. Cu toate acestea, pentru construirea unui aparat de securitate capabil să aplice ordinele autorităților de la Hanoi, acestea din urmă au apelat la ajutorul Republicii Democrate Germane, a Cehoslovaciei și al Koreei. Odată cu izbucnirea războiului și debarcarea primilor soldați americani la Da Nang în martie 1965, autoritățile comuniste din Vietnam aveau nevoie disperată de ajutor în vederea menținerii supravegherii propiilor cetățeni pentru a depista din timp posibilii inamici ai poporului. În această situație, nord-vietnamezii găsesc utilă cererea adresată guvernului est-german de ajutorare prin Ministerul Securității de Stat din R.D.G.[20].

În fond, Republica Democrată Germană oferise sub diferite forme ajutor nord-vietnamezilor, fie că vorbim de camere foto-video de mici dimensiuni și casete de înregistrare cerute de autoritățile de la Hanoi încă din 1957, fie vorbim de echipament operațional și tehnologie infraroșu începând cu 1959[21].

Imediat după această perioadă, relațiile dintre cele două state aveau să se răcească, probabil și pe fondul răcirii relațiilor dintre Vietnam și Uniunea Sovietică. După demiterea lui Nichita Hrușciov relațiile cu U.R.S.S.-ul se îmbunătăţesc. Deşi primesc asigurarea ajutorului militar din partea sovieticilor, autoritățile de la Hanoi caută cu orice scop distanțarea de către aceştia, existând mai cu seamă dorința de a nu deveni prea dependenți de K.G.B.. Astfel, începând cu 1965, își îndreaptă atenția către alte servicii secrete socialiste printre care S.T.A.S.I. al R.D.G., serviciu care deja își făcuse un renume pe scena serviciilor secrete[22]. Cu toate acestea, S.T.A.S.I. nu reușește să depășească ajutorul oferit de către K.G.B., cele două servicii fiind principalele agenții străine din cadrul blocului socialist care au sărit în ajutorul autorităților nord-vietnameze.[23]

[19] „Lumea", nr.31, București, 27 iulie, 1967, pp. 10 -11.
[20] Martin Grossheim, *Fraternal Support:The East German „STASI" and the Democratic Republic of Vietnam during the Vietnam War*, în „The Cold War International History Project", Woodrow Wilson International Center for Scholars, 2014, p. 6.
[21] *Ibidem*, p. 7.
[22] *Ibidem*, p. 8.
[23] *Ibidem*, p. 9.

Într-o notă informativă emisă de către Ministerul român de Externe se arată că pe parcursul anilor 1965-1966 au avut loc diferite cuvântări publice prin care intervenția americanilor în Vietnam a fost criticată[24]. Pe lângă poziția oficială luată în cadrul Tratatului de la Varșovia, R.D.G.-ul susține înarmarea poporului vietnamez. Din relatările ambasadei române la Berlin rezultă că est-germanii căutau să se afirme ca purtător de cuvânt al unor state socialiste, dorind să determine partea vietnameză să accepte crearea unui pod aerian între U.R.S.S. și Vietnam prin care acesta din urmă să primească zilnic ajutor militar din partea sovieticilor[25].

Într-un amplu material privitor la poziția R.D.G. față de unele conflicte internaționale, autorii români subliniază că „poziția R.D.G. față de războiul din Vietnam este identică cu cea a U.R.S.S.". După cum am relatat-anterior, deși sovieticii vedeau propunerea românilor de a merge pe calea diplomatică în rezolvarea conflictului, aceștia aveau cu totul alte interese. Pe lângă cel ideologic, principalul interes era cel economic, Vietnamul reprezentând o piață de desfacere pentru industria armată[26].

După reluarea contactelor în 1965, partea vietnameză a găsit un real sprijin în ajutorul acordat de către R.D.G. prin S.T.A.S.I.. Începând cu 1966, sprijinul oferit Vietnamului avea să se intensifice. În acel an, Tran Quoc Hoan, ministrul securității publice din Vietnam, a făcut o vizită oficială în R.D.G. întâlnindu-se cu Erich Mielke omologul său. În urma întâlnirii, ofițerii S.T.A.S.I. au început o amplă campanie de cursuri prin care partea vietnameza a fost antrenată să folosească cele mai moderne tehnologii existente în acel moment în R.D.G.. Totodată, până la mijlocul anului 1967 au fost organizate cursuri privitoare la strângerea de informații, modalități de investigare a corespondenței, producere de cerneală invizibilă precum și analiza și reproducerea unor documente[27]. În cele din urmă, sprijinul R.D.G. prin intermediul S.T.A.S.I. a avut două direcții. În timp ce primordial era organizarea unei elite în domeniul contrainformațiilor din rândul vietnamezilor în plan secund o mare parte dintre resurse au fost folosite în procesul prin care nord-vietnamezii aveau să își instaureze regimul comunist[28].

Pe lângă sprijinul acordat prin intermediul S.T.A.S.I., conducerea R.D.G., în frunte cu Walter Ulbricht, nu pierdea nici o ocazie de a-și arăta susținerea publică față de partea vietnameză. Cu prilejul celebrării a 19 ani de la întemeierea R.D.G., în 1968, a subliniat că bazându-se pe principiile „internaționaliste", R.D.G.-ul va continua să ofere tot sprijinul necesar pentru oprirea războiului din Vietnam.[29] Mai mult decât atât, cu ocazia încetării temporare a bombardamentelor, Walter Ulbricht, a ținut să sublinieze în fața oficialilor vietnamezi rolul major pe care l-au jucat statele socialiste și în mod special Uniuniea Sovietică în cadrul acestui proces[30]. Mai mult decât atât, pe întreaga perioadă a conflictului, liderii de la Berlin au găsit Republica Federală a Germaniei sau China ca fiind la fel de vinovate precum americanii, prin prisma ajutorului oferit acestora din urmă. Despre toate acestea Walter Ulbricht afirma: "Este tragic pentru mișcarea comunistă și muncitorească internațională și pentru cauza păci faptul că în această situație politica S.U.A. și a imperiaismului vest grman este sprijintă de politica scizionistă a conducerii R.P. Chineze."[31].

Putem afirma că ajutorul oferit de est-germani în materie de securitate internă au condus în cele din urmă la o oarecare dependență vietnameză față de R.D.G., sprijinul în

[24] Arhivele Ministerului Afacerilor Externe (AMAE), fond RDG, Direcția a III-a Relații, ds. 777, problema 220/1965, f. 51.
[25] *Ibidem*, f. 52.
[26] AMAE, fond RDG, Direcția a III-a Relații, ds. 828, problema 220/1966, f. 17.
[27] Martin Grossheim, *op. cit.* pp. 11-12.
[28] *Ibidem*, p. 28.
[29] AMAE, fond RDG, Direcția a III-a Relații, ds. 950, problema 220/1968, f. 43.
[30] *Ibidem*, f. 44.
[31] Ibidem, f. 45

materie de „intelligence" întinzându-se până la căderea zidului Berlinului[32]. Ne permitem să susținem faptul că liderii est-germani vedeau în Vietnam o situație în oglindă a celor două Germanii. Astfel, acestia se temeau ca nu cumva lupta dintre cele două state vietnameze, conduse de regimuri politice diferite, să nu se repete și în cazul teritoriului german. Presa din R.D.G. a acordat ample spații în care statul vest-german era pus pe aceeași linie cu S.U.A. în privinţa războiul din Vietnam[33]. Cu alte cuvinte, liderii de la Berlin considerau că, dacă R.F.G. susținea S.U.A. să continuie ofensiva din Vietnam era probabil ca pe viitor situația să se transpună în cazul statelor germane.

În cele din urmă, putem observa două state socialiste care își urmăresc propriile interese în cadrul Războiului din Vietnam. Pe de o parte, avem statul român care dorea să se afirme ca stat independent de deciziile Moscovei. Un stat care face tot posibilul să convingă de necesitatea tratativelor diplomatice. Un stat ce caută deschiderea spre vest. Putem afirma totodată că liderii români au folosit conflictul din Vietnam pentru câștigarea mandatului de președinte al celei de-a XXII-a Adunări Generale a O.N.U.. De cealaltă parte, avem statul est-german, obedient politicii promovate de Moscova. Un stat care își urmărește interesele economice în cadrul conflictului prin sprijinul acordat. Unul temător de o repetare a scenariului în cazul său. Deși în mod oficial pozițiile celor două state se aliniau, fiecare dintre acestea își dorea statutul de reprezentant al blocului socialist în discuțiile cu partea vietnameză, interesele proprii făcând ca viziunea asupra conflictului să difere de cele mai multe ori.

BIBLIOGRAPHY

I.Surse inedite:

- Arhivele Naționale Istorice Centrale (ANIC):

Fond CC al PCR, Secția Relații Externe:

[32] Martin Grossheim, *op. cit.*, p. 28.
[33] AMAE, fond RDG, Direcția a III-a Relații, ds. 828, problema 220/1966, f. 17.

ds. 105/1966. ds. 61/1967.
Fond Organizația Tratatului de la Varșovia:
ds. 23/1966.

- Arhivele Ministerului Afacerilor Externe (AMAE),

Fond RDG:
ds. 777, problema 220/1965
ds. 828, problema 220/1966
ds. 950, problema 220/1968

II.Periodice:

„Lumea", București, 1965-1967.

III.Lucrări generale:

Buga, Vasile, *România și conflictul americano-vietnamez 1966-1975* în „România supraviețuire și afirmare prin diplomație în anii Războiului Rece", vol III, Editura Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2014.

Ecobescu, Nicolae (coord.), *Corneliu Mănescu. Ministrul de externe al României președinte al Adunării Generale ONU - documente*, în „România supraviețuire și afirmare prin diplomație în anii Războiului Rece", vol. 9, Fundația Europeană Titulescu, București, 2009.

Fontaine, André, *Istoria Războiului Rece. De la Războiul din Coreea la criza alianţelor, 1950-1967*, vol. 4. Ediție îngrijită, traducere, note, cronologie și indice de George G.Potra și Delia Răzdolescu, Editura Militară, București, 1994.

McCauley, Martin, *Rusia, America si razboiul rece,*Editura Polirom, Iași, 1999.

IV.Lucrări speciale:

Antip, Felicia, *Opinia publică americană și Vietnamul*, în „Lumea", nr 21,, București, 20 mai 1965.

Cornu, Ștefan, *Convorbiri sovieto-vietnameze*, în „Lumea", nr.3, București, 13 ianuarie 1966.

Dascal, Georges, *Discursul președintelui de Gaulle, corespondență din Paris din data de 28 aprilie 1965*, în „Lumea", nr.18, București, 29 aprilie 1965.

Duculescu, Victor, *Convențiile internaționale de interzicere a gazelor toxice*, în „Lumea", București, 1 aprilie, 1965.

Grossheim, Martin, *Fraternal Support:The East German „STASI" and the Democratic Republic of Vietnam during the Vietnam War*, în „The Cold War Internațional History Project", Woodrow Wilson International Center for Scholars, 2014.

Nculescu-Mizil, Paul, *România și Războiul americano-vietnamez*, Editura Roza Vânturilor, București, 2008.

Verona, Sergiu, *Continuă politica agresivă în Vietnam*, în „Lumea", nr.18, București,29 aprilie 1965.

TÂRGU JIU IN THE FIRST DECADE AFTER THE INDEPENDENCE WAR (1878-1888)

Gheorghe-Cristian Grecoiu

PhD Student, counselor within the Gorj County Service of National Archives, University of Craiova

Abstract: In the first decade after the proclamation of Romania's independence, the city of Târgu Jiu experienced a period of economic and urban development, which transformed it from a patriarchal fair into a modern and dynamic city. An important role in the modernization of the city was played by mayors Vasile Lascăr and Nicolae Iunian, through the infrastructure works carried out: paving and widening the streets, building sidewalks, planting trees, repairing the dam and bridge over Jiu, etc. In order to finance the expropriations and public works, Târgu Jiu City Hall had to contract loans and concede the collection of excise duties to private individuals. An important moment in the history of the city took place on July 1, 1888, when the first train entered Târgu Jiu station, coming from Filiaşi. From now on, nothing will be the same.

Keywords: Târgu Jiu, modernization, loans, railway, urbanisation.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, Târgu-Jiu, deşi capitală de judeţ, era slab dezvoltat economic şi din punct de vedere al infrastructurii. Strada Unirii împărţea oraşul în două culori sau circumscripţii: culoarea galbenă în nord şi culoarea albastră în sud. Existau două pieţe: piaţa principală lângă primărie şi piaţa mică lângă biserica „Sf. Împăraţi Constantin şi Elena". În anul 1880, oraşul de pe Jiu avea o populaţie de 3322 de locuitori, dintre care 1257 bărbaţi, 1072 femei, 515 băieţi şi 478 fete. Din punct de vedere etnic, majoritatea locuitorilor erau români, dar existau şi 40 de evrei, 139 de nemţi, 25 de unguri, 23 italieni, 42 sârbi, 5 greci şi 1 englez.[1]

Ca stabilimente industriale în Târgu Jiu funcţionau o fabrică de bere, care producea anual 25 hectolitri de bere, două ateliere de lumânări, o tăbăcărie şi două mori, care produceau un venit anual de 8000 lei[2]. Agricultura constituia principala ocupaţie şi sursă de venit a locuitorilor, cultivându-se 450 ha cu porumb, 4 ha cu orz, 3 ha cu cartofi, fasole, mazăre, varză, ceapă şi obţinându-se circa 20 375 hectolitri porumb, 875 hl grâu, 175 hl rapiţă, 660 hl orz şi 406 hl alte cereale[3]. În anul şcolar 1879-1880, în oraş existau o Şcoală Normală (102 elevi), o şcoală primară de băieţi (238 de elevi), o şcoală primară de fete (57 eleve) şi un Institut de fete, sub direcţia Ecaterinei Urziceanu, care s-a transformat în Şcoală Centrală de Fete, conform programei şcoliilor statului.[4]

În decembrie 1878, la doar 26 de ani, Vasile Lascăr a fost numit, prin decret regal, primar al oraşului Târgu-Jiu. Situaţia pe care a găsit-o tânărul edil nu era deloc încurajatoare:

[1] Serviciul Judeţean Gorj al Arhivelor Naţionale (în continuare S.J.A.N. Gorj), Fond Primăria oraşului Târgu-Jiu, dosar 18/1880-1881, fila 60.
[2] Idem, dosar 5/1881-1882, f. 20.
[3] Idem, dosar 18/1880-1881, f. 60.
[4] *Espunerea Situaţiunei Judeciului Gor-Jiu făcută de către Comitetul Permanent cu ocasia deschiderii sessiunii ordinaria a Consiliului Judecian la 15 octombrie 1880*, Craiova, Tipo-Litografia naţională Ralian Samitca, 1880, p. 6.

„Edilitate nu exista. Cancelaria un mit, iluminatul şi curăţenia stradelor în grija Celui de Sus. Cea dintâi grije a lui Lascăr fu dar, să pue capăt acestei stări nenorocite. Măcelarii şi brutarii se crucesc când primarul le trimite înapoi ploconul zilnic. Curând se conving că trebuie să se supună la anumite reguli. În piaţă nu se mai vede carne stricată, nici în brutării pâine cu lipsă la cântar. Funcţionarii primăriei încep să vie regulat la serviciu, uliţele se mătură, iar din curţile bisericilor, ca prin farmec dispar bălăriile".[5]

În sesiunea extraordinară a Consiliului Comunal din 2 ianuarie 1879 a fost adoptat *„Regulamentul de ordine şi de servici interior al Consiliului urbei Târgu Jiu*", care prevedea o amendă de 5 lei pentru prima absenţă de la şedinţă, 10 lei pentru a doua, iar la a treia absenţă consilierul era exclus. Tot în această şedinţă s-a adoptat şi noua nomenclatură a străzilor din oraş, multe dintre ele păstrându-şi denumirea până în prezent (Victoriei, Unirii, Tudor Vladimirescu, Griviţa, Magheru etc.).[6]

Convins de necesitatea dezvoltării şi sprijinirii învăţământului, primarul Lascăr a acordat din bugetul primăriei 200 lei „pentru cărţi de premii la examene", 150 lei „cumpărării de cărţi în cursul anului copiilor şi fetelor sărace de la ambele şcoli", 1600 lei „chiria localului şcolii primare de băieţi'' şi 587 lei „ajutor la chiria localului internatului de fete"[7].

Prin ordonanţa nr. 238 din 18 iunie 1879 a Tribunalului Gorj, Primăria Târgu Jiu şi-a adjudecat, pentru suma de 24 000 lei, moşia Bucureasa, scoasă la licitaţie pentru achitarea datoriilor lui Pârvu Cămărăşescu din Târgu Jiu. Noua proprietate, situată în comuna Dăneşti, cătunul Petreşti de Vărsături, avea o suprafaţă de circa 620 de pogoane, majoritatea pământ arabil, dar şi pădure.[8]

Într-o adresă către Poliţaiul oraşului din 7 iulie 1879, V. Lascăr se plângea că, în ciuda contractului încheiat în ianuarie 1879 între Primărie şi I. Nicolăescu privind iluminatul public *„lipsa numărului suficient de lampe, iar pe de alta reaua lor întreţinere lasă aşa de mult de dorit, încât dacă ar intra cineva seara în oraşul nostru ar avea dreptul să zică că suntem nişte oameni care au oroare de lumină*". Câinii vagabonzi, murdăria de pe străzi şi porcii *„care se plimbă măreţ pe străzi ca nişte oameni care pare că au căpătat dreptul de cetăţeni*", toate acestea nu-l descurajează pe tânărul primar, care este decis să schimbe lucrurile[9].

În data de 13 iulie 1879 Consiliul Comunal a adoptat un regulament pentru cafenele, cârciumi şi stabilimente de băuturi spirtoase, care nu puteau funcţiona fără autorizaţia Primăriei. Erau interzise jocurile de noroc, ora de închidere era fixată la zece seara, iar cârciumarilor le era interzis să primească obiecte de la servitori drept gaj pentru datorii. Nerespectarea regulamentului putea duce la închiderea localului de către Primărie.[10]

Însă principalele realizări ale lui Vasile Lascăr ca primar au constat în investiţiile în infrastructura urbană, care vor transforma Târgu-Jiul dintr-un târg patriarhal într-un oraş modern. La 17 septembrie 1879, Consiliul Comunal, alcătuit din Vasile Lascăr, preşedinte şi Gheorghe Ionescu, Matei I. Dănăricu, Vasile Scorţeanu, Marin Petrescu şi Stan Gheorghiu, membri, a decis lărgirea străzilor Tudor Vladimirescu şi Eliade şi pavarea lor cu piatră[11], iar la 22 septembrie a alocat 1000 lei pentru construirea a două diguri la podul de peste Jiu şi a aprobat *„lărgirea străzilor Fraternităţii şi Magheru prin exproprierea unui stânjen din grădina d-lui Săftoiu*"[12].

[5] M. Theodorian-Carada, *Vasile Lascăr 1852-1907*, Bucureşti, 1914, p. 19 apud Nicolae Mischie, *Vasile Lascăr – reformator în administraţia de stat,* Cluj-Napoca, Editura Clusium, 2000, p. 20.
[6] S.J.A.N. Gorj, Fond Primăria oraşului Târgu-Jiu, dosar 20/1879, f. 4.
[7] Idem, dosar 24/1879-1881, f. 15.
[8] S.J.A.N. Gorj, Fond Tribunalul Judeţean Gorj, registru 22/1879, f. 106-112.
[9] S.J.A.N. Gorj, Fond Primăria oraşului Târgu-Jiu, dosar 1/1879, f. 65-66.
[10] Idem, dosar 26/1879-1882, f. 26-27.
[11] Idem, dosar 20/1879, f. 67-68.
[12] *Ibidem*, f. 22-26.

În anul 1879 bugetul prestaţiunilor oraşului Târgu-Jiu era de 9177 lei şi 22 bani. Din această sumă i s-au plătit 153 lei lui Mathei Cristovici pentru repararea şoselei de la capătul podului de peste Jiu, 87 lei pentru terminarea pavajului dintre casele Herescu, 3000 lei pentru construcţia şoselei cimitirului şi 1400 lei pentru construirea şoselei după strada Sf. Treime. S-au mai cheltuit 200 lei pentru repararea podului peste Hodinău, de lângă d-na Mihăescu, 110 lei pentru repararea podului de peste Hodinău de lângă dl. Pojogeanu şi 1500 lei pentru întreţinerea Grădinii Publice.[13] În aprilie 1880, Primăria Târgu Jiu a scos la licitaţie „*facerea şoselei după strada Sf. Treime ... şoselei cimitirului ... construirea unui pod de la pârâul de la cismele şi facerea a două şosele la ambele capete ale podului*”[14].

În sesiunea extraordinară a Consiliului Comunal din 4 mai 1881 s-a discutat despre soluţiile pentru refacerea podului de peste Jiu: „*...podul cel mare de peste apa Jiu fiind cu desăvârşire ruinat, urmează a i se face chiar anul acesta o reparaţiune serioasă, pentru care fiind s-au şi alocat în bugetul comunal cât şi în cel judeţean câte 2000 lei, dar această sumă necrezându-se a fi suficientă, este de opinie a solicita de la guvern să vină în ajutor cu 1000 bucăţi lemne cel puţin...”*.[15] Consilierii l-au autorizat pe primar să solicite o sumă de cel puţin 6000-8000 lei.[16].

Tot la 4 mai 1881, mai mulţi locuitori au cerut primarului să scoată la licitaţie nivelarea şi pavarea străzii Tudor Vladimirescu, urmând ca fiecare dintre ei să contribuie cu 28 franci/metru, în dreptul proprietăţii fiecăruia. Consiliul Comunal a acceptat oferta lor şi a votat în favoarea pavării din nou a străzii Tudor Vladimirescu, de la casele lui Constantin M. Dănăricu până la Biserica Catedrală. Comitetul Permanent al Judeţului Gorj a respins cererea locuitorilor, pe motiv că oraşul nu are taxă de „*pavagiu*” şi că astfel s-ar crea o contribuţie ilegală. La 19 iunie 1881, printr-o petiţie către Ministerul de Interne, primarul Vasile Lascăr a cerut să li se permită cetăţenilor să contribuie cu bani, deoarece „*este mult mai bine a încuraja iniţiativa privată şi a face îmbunătăţiri în oraş prin contribuţie voluntară decât prin crearea de noi impozite*.” În urmă cu un an, orăşenii au donat sume însemnate de bani pentru construirea pieţei Tudor Vladimirescu şi au adunat 2000 de franci pentru repararea Bisericii Catedrale. Aceste argumente l-au convins pe ministrul de interne să aprobe petiţia edilului din Târgu Jiu.[17]

La 10 octombrie 1881, în urma cererii primarului Vasile Lascăr, Administraţia Generală a Domeniilor şi Pădurilor Statului a acordat Primăriei Târgu Jiu 500 puieţi de castan pentru a fi plantaţi pe aleile din oraş.[18]

Bugetul pe anul 1882-1883 prevedea 5000 lei pentru iluminarea străzilor cu lămpi cu gaz, inclusiv plata a patru lampagii, 6000 lei pentru construirea a patru poduri de piatră în oraş, 2000 lei pentru construirea unei punţi între Grădina Publică şi zăvoiul Jiului pentru „*amusarea publicului care ar voi să se preumble prin frumoasele alee din acel zăvoi*” şi 600 lei pentru refacerea fântânii Sâmboteanu „*adunând toate izvoarele la un loc*”.[19]

Tot în anul financiar 1882-1883 s-au cheltuit 2000 lei pentru construirea șoselei de la casa Pojogeanu la barieră și 350 lei pentru astuparea bălților de pe strada Putna și de pe străzile laterale.[20] În urma licitației din 20 august 1883, Consiliul Comunal a aprobat ca antreprenorul Zamfir Petrescu să repare și să consolideze podul de peste Jiu, contra sumei de

[13] S.J.A.N. Gorj, Fond Primăria oraşului Târgu-Jiu, dosar 40/1878-1879, f. 15.
[14] Idem, dosar 25/1879-1881, f. 29-31.
[15] Idem, dosar 3/1881, f. 7.
[16] *Ibidem*, f. 9-10.
[17] *Ibidem*, f. 8-10, 18, 22.
[18] Teodor Berca, Constantin Bebe-Ivanovici, *Vasile Lascăr, părintele poliţiei române,* Bucureşti, Editura Paco, 2004, p. 22.
[19] S.J.A.N. Gorj, Fond Primăria oraşului Târgu-Jiu, dosar 9/1881-1883, f. 6-8.
[20] Idem, dosar 3/1884, f. 37.

1000 lei.[21] La 14 septembrie 1883 Consiliul a votat deschiderea străzii pe matca Hodinăului, dintre străzile Călăraşi-Unirea de la podul Lazăr Ghiţulescu-Piscureanu.[22] La 9 noiembrie 1883 mai mulți locuitori au cerut autorităților comunale lărgirea străzii Morilor. Primăria Târgu Jiu a aprobat cererea lor, cu mențiunea că strada va fi lărgită atunci când orașul va dispune de fonduri.[23]

Deoarece la 15 iulie 1880 se împlinea „*termenul împrumutului de 23 500 lei făcut în anul 1871 de către comună la dl. Naum Gheorghiu, împrumut care este în condiţiuni foarte oneroase, deoarece comuna plăteşte procent de 12% şi veniturile comuna*le *nu ajung decât pentru plata dobânzii acestui împrumut, iar împrumuturile făcute de Casa de Consemnaţiuni se face cu dobândă de numai 5% şi cu amortisment*", Consiliul Comunal a aprobat propunerea primarului privind un nou împrumut în valoare de 30 000 franci, cu care să se achite cel vechi[24].

Câteva luni mai târziu, la 26 iunie 1881, consilierii s-au răzgândit şi au votat contractarea unui împrumut de 6500 lei de la Naum Gheorghiu, cu o dobândă de 12%, pentru repararea podurilor distruse de inundaţia hodinăului, deoarece împrumutul la Casa de Consemnaţiuni trebuia aprobat de Parlament, iar podurile aveau nevoie de reparaţii urgente.[25] Abia în mai 1882, Parlamentul a adoptat legea prin care autoriza oraşul Târgu Jiu să se împrumute la Casa de Consemnaţiuni 30 000 lei pe termen de cinci ani şi cu o dobândă de 5% pe an, pentru a plăti datoria către Naum Gheorghiu.[26]

La 6 octombrie 1881, Consiliul Comunal a aprobat propunerea primarului Vasile Lascăr pentru contractarea unui împrumut la Casa de Depuneri şi Consemnaţiuni, în vederea cumpărării sau construirii unui Palat comunal şi pentru readucerea Jiului la matca cea veche.[27]

În decembrie 1881, Primăria Târgu Jiu a concesionat lui Ioniţă Nicolăescu pentru 3 ani şi 3 luni accizele pe mărfurile intrate în oraş, în schimbul sumei de 57 500 lei.[28] Începând cu 1 aprilie 1888, Primăria a început să colecteze accizele în mod direct, fără a le mai concesiona particularilor.[29]

Vasile Lascăr nu a ezitat să intre în conflict cu politicenii locali, atunci când aceştia au acţionat în defavoarea interesului public. La 6 octombrie 1881, Primăria a dat în judecată Consiliul Judeţean, pentru că a construit o clădire pe terenul primăriei şi nu era de acord ca în aceasta să se mute şi şcoala primară, imobilul fiind ocupat de prefectură şi cazarmă. În faţa intransigenţei primarului, Prefectura Gorj a cedat, anunţând, la 21 noiembrie, că „*s-au luat măsuri ca de la 1 ianuarie să se instaleze două clase primare în edificiul de şcoală*"[30].

Adversarii lui Vasile Lascăr, în frunte cu prefectul, au intervenit la ministrul de interne C.A. Rosetti, care a dizolvat consiliul comunal, iar prin decretul regal nr. 2702 din 2 noiembrie 1881, Vasile Lascăr a fost revocat din funcţia de primar, în locul lui fiind numit Athanasie Stănciulescu.[31] Numai că noul Consiliu Comunal, ales în ianuarie 1883, l-a votat primar tot pe Vasile Lascăr, care a rămas în această funcţie până în noiembrie 1884, când a fost ales deputat la colegiul I şi s-a mutat la Bucureşti.[32]

[21] Idem, dosar 13/1883-1886, f. 72.
[22] *Ibidem*, f. 82.
[23] *Ibidem*, f. 91.
[24] S.J.A.N. Gorj, Fond Primăria oraşului Târgu-Jiu, dosar 23/1880-1882, f. 10-11.
[25] *Ibidem*, f. 12-13.
[26] S.J.A.N. Gorj, Fond Primăria oraşului Târgu-Jiu, dosar 9/1881-1882, f. 18.
[27] Idem, dosar 8/1881-1882, f. 21.
[28] *Ibidem*, f. 5.
[29] S.J.A.N. Gorj, Fond Primăria oraşului Târgu-Jiu, dosar 18/1891, nepaginat.
[30] Idem, dosar 1/1881, f. 33-35.
[31] Idem, dosar 5/1881-1882, f. 118.
[32] Nicolae Mischie, *op. cit.*, p. 20.

Vasile Lascăr a fost urmat la conducerea oraşului de avocatul liberal Nicolae Iunian, fost profesor de limba română la Școala Normală din Târgu Jiu și viitor deputat.[33]

În anul 1883 Comitetul Permanent al Județului Gorj a solicitat Consiliului Comunal, ca pe lângă cele două pogoane deja cedate, să mai cedeze încă cinci hectare, pentru construirea cazărmilor Regimentului 18 Gorj. Consiliul a aprobat cedarea a patru hectare, în schimbul sumei de 4000 lei.[34]

La 14 iunie 1883, Consiliul Comunal a discutat despre întocmirea unei hotărnicii a islazului oraşului, deoarece a fost cotropit parţial de proprietarii şi arendaşii moşiilor Vărsături şi Siseşti, fiindcă se zvonea că pe acolo va trece calea ferată.[35] Tot acum consilierii au aprobat ca în piaţa de lângă biserica „Sf. Împăraţi Constantin şi Elena" să se vândă alimente pentru consumul public. La 30 august 1883 Consiliul a adoptat un regulament pentru fabricarea şi vânzarea pâinii.[36]

Prin ordonanţa nr. 856 din 19 mai 1885, Primăria îi obliga pe locuitori ca, în termen de trei zile, să cureţe gunoaiele şi orice murdărie din curţi, grajduri şi din jurul locuinţelor, să golească toaletele, iar înăuntrul lor să toarne calcican amestecat cu var nestins şi apă. Câinii trebuiau să stea întotdeauna legaţi, iar bragagiilor şi tuturor comercianţilor li s-a interzis să pună vopsele şi gheaţă în băuturile îndulcite cu zahăr şi în bragă. Toate gunoaiele din curţi şi toalete trebuiau aruncate noaptea în râul Jiul, mai jos de pod.[37]

Prin decretul regal nr. 2898/1886 Nicolae Iunian a fost confirmat în funcţia de primar al oraşului, iar Gheorghe Ionescu şi Nae Naidinescu ca ajutori de primar.[38] La 29 ianuarie 1888, primarul Nicolae Iunian a prezentat consilierilor comunali darea de seamă privind activitatea desfăşurată anul trecut, pe care aceştia au aprobat-o în unanimitate. Când a fost ales primar, în urmă cu cinci ani a acceptat această onorantă şi dificilă funcţie în scopul de a fi util şi de a aduce îmbunătăţiri oraşului. Acest entuziasm i-a fost temperat încă de la început, de starea dificilă în care a găsit finanţele oraşului: „*veniturile reduse şi cheltuielile obligatorii ce mi se impun, afară de aceasta un împrumut de 30 000 lei contractat recent la Casa de Depuneri şi Consemnaţiuni, de consiliul ce ne-a precedat, mandate în suferinţă provenite în cea mai mare parte din deficitul bugetar, deoarece se compta pe venituri fictive*".[39]

În prezent datoria la Casa de Depuneri a fost achitată complet, mandatele în suferinţă s-au plătit treptat, încât în bugetul de anul viitor nu vor mai figura, toate acestea fără a se crea noi impozite sau a se contracta alte împrumuturi. Datorită unei legi „*binefăcătoare*", votate de Parlament, taxele locale vor fi administrate în viitor direct de Primărie şi nu prin intermediari ca în trecut, care nu-şi achitau la timp obligaţiile. La 31 martie 1887 soldul era de 9316 lei şi 5 bani, iar între 1 aprilie şi 31 decembrie 1887 s-au încasat 50 340 lei şi 23 bani. În aceeaşi perioadă s-au cheltuit 47 876 lei şi 51 bani, rezultând la 31 decembrie un sold în casă de 11 779 lei şi 77 bani.[40]

Printre lucrările de utilitate publică efectuate, primarul N. Iunian a menţionat construcţia a jumătate din strada Victoriei, construcţia şi repararea străzii Vânătorul, desele reparaţii ale podului de peste Jiu, digurile construite şi alocarea în fiecare an a unei sume pentru construirea unui grilaj în jurul Bisericii Catedrale şi a unei pieţe, ajungându-se la un fond de 5700 lei. Pentru realizarea altor lucrări de infrastructură în oraş trebuie realizat împrumutul de 100 000 lei, votat de Consiliul Comunal şi aprobat de ministrul de interne, cu

[33] Titu Pânișoară, *Primarii Târgu-Jiului*, Târgu-Jiu, Editura Măiastra, 2009, p. 89-90.
[34] S.J.A.N. Gorj, Fond Primăria oraşului Târgu-Jiu, dosar 13/1883-1886, f. 100.
[35] *Ibidem*, f. 51-52.
[36] *Ibidem*, f. 74-75.
[37] S.J.A.N. Gorj, Fond Primăria oraşului Târgu-Jiu, dosar 1/1885, f. 13.
[38] Idem, dosar 9/1886, f. 17.
[39] Idem, dosar 3/1888, f. 10.
[40] *Ibidem*, f. 11, 13.

condiţia elaborării planurilor şi devizelor pentru lucrările edilitare pentru care vor fi cheltuiţi aceşti bani. Deşi au trecut şase luni de atunci, inginerul oraşului nu a întocmit planurile, în ciuda promisiunilor repetate. Ca urmare edilul a apelat la inginerul Mihail Bădulescu, care a acceptat misiunea şi *,,depune multă activitate întru îndeplinirea ei.*"[41]

Împrumutul urma să fie folosit pentru construirea unui dig care să protejeze Grădina Publică de apele Jiului, pentru repararea radicală a clădirii Arestului Preventiv din strada Victoriei, donată de Consiliul Judeţean autorităţilor comunale, aducerea apei de la fântâna Sâmboteanu în centrul oraşului şi construcţia a două cişmele, construcţia şoselei ce leagă oraşul de gară şi a unui pod solid peste râul Jiu în locul celui de lemn, care era deteriorat.[42]

Comanda de foc număra un şef şi 20 de pompieri, care, pe lângă stingerea incendiilor, au fost folosiţi şi la curăţenia străzilor, întreţinerea şoselelor şi alte lucrări de utilitate publică. Împreună cu cei 20 de sergenţi, folosiţi la paza de noapte a oraşului, ei beneficiau de 18 000 lei din bugetul oraşului. Dacă în perioada 1879-1881 oraşul a cheltuit anual 4300 lei pentru iluminarea oraşului prin 100 de lămpi, după ce acest serviciu nu a mai fost concesionat şi s-au angajat patru lampagii, s-a ajuns ca în anul 1887 să se cheltuiască 4240 lei pentru 167 de lămpi.[43]

La 26 martie 1884, Consiliul Comunal a aprobat recepţia lucrărilor de reparare şi consolidare a podului de peste Jiu, realizată de antreprenorul Petrescu, contra sumei de 500 lei.[44] În iulie 1884 podul a fost avariat în partea dinspre apus, în urma ploilor abundente.[45] La 15 iunie 1885, consilierii au votat acordarea sumei de 1100 lei pentru repararea podului în regie proprie, deoarece formalităţile de licitaţie ar dura două luni, executarea lucrării încă două luni, iar interesele generale ale judeţului şi oraşului ar fi „*jenate*".[46] La 15 octombrie 1885, Consiliul Comunal a decis construirea unui pod de piatră sau metalic peste râul Jiu şi l-a autorizat pe primar să ceară Consiliului Judeţean un ajutor financiar.[47] În perioada 16-21 octombrie 1886 podul de peste Jiu a fost traversat de 2221 pietoni, 647 călare şi 1060 cu carul sau căruţa.[48]

În şedinţa din 18 august 1884, Consiliul Comunal a decis să ofere gratuit Ministerului Lucrărilor Publice terenul pe care se va construi calea ferată, în urma solicitării ca toţi proprietarii să cedeze gratuit statului terenul necesar.[49]

În primăvara anului 1887, râul Jiu a distrus o parte din terenul Grădinii Publice, iar Consiliul Comunal a hotărât construirea unui dig pe malul său şi l-a autorizat pe primar să organizeze o licitaţie în acest sens.[50]

La 12 mai 1887, Consiliul Comunal în frunte cu primarul Nicolae Iunian a decis să se împrumute 100 000 lei la Casa de Depuneri şi Consemnaţiuni, cu dobândă de cel mult 6%, plătibil în 20 de ani, bani care să fie cheltuiţi pentru următoarele lucrări de utilitate publică: *,,construirea străzii până la gară; exproprierea d-nei Elena Constantinescu şi fraţiilor Staicu de plaţurile şi construcţiile ce au în apropierea caselor cedate de judeţ oraşului, pentru amenajarea unei pieţe; pavarea străzilor Eliade şi Victoria până la casele d-lui Lascăr; facerea gheretelor de o parte şi de alta a noii pieţe; construirea cazărmilor pentru pompieri şi gardişti pe plaţul acelor case, în partea dinspre Jiu, grajduri, şoproane, magazii pentru serviciul comenzii de foc; aducerea apei pe olane de la fântâna Sâmboteanu până în noua*

[41] *Ibidem*, f. 11.
[42] *Ibidem*, f. 12.
[43] *Ibidem*, f. 14.
[44] S.J.A.N. Gorj, Fond Primăria oraşului Târgu-Jiu, dosar 13/1883-1886, f. 138.
[45] *Ibidem*, f. 166.
[46] *Ibidem*, f. 287-288.
[47] S.J.A.N. Gorj, Fond Primăria oraşului Târgu-Jiu, dosar 3/1885, f. 25.
[48] Idem, dosar 9/1885-1886, f. 13.
[49] Idem, dosar 3/1884, f. 43.
[50] Idem, dosar 16/1887, f. 212.

piaţă şi construirea aici a unei noi fântâni; expropierea pentru lărgirea plaţului de la biserica Sf. Împăraţi şi construirea de gherete; construirea unui chei sau orice altă întărire pentru apărarea Grădinii Publice de revărsarea Jiului; pavarea străzii Fraternităţii; terminarea străzilor Unirii, Victoria şi Tudor Vladimirescu, facerea trotuarelor şi plantarea de arbori; înfiinţarea unei grădini cu instrumente de gimnastică în plaţul din faţa casei d-lui Titu Frumuşanu pentru copii."[51] Ambiţiosul program de lucrări edilitare va deveni realitate în anii următori, fiind transpus în practică de urmaşii lui Nicolae Iunian la conducerea urbei.

În ședința Consiliului Comunal din 22 martie 1888 s-a discutat despre construirea unei șosele care să facă legătura dintre noua gară și centrul orașului. Consilierul Matei I. Dănăricu a propus ca noua șosea să fie trasată spre teatrul Milescu, doarece este drumul cel mai scurt și astfel lucrarea va fi mai ieftină. Primarul Nicolae Iunian a susținut varianta inginerului Bădulescu, un drum în linie dreaptă de la gară spre strada Unirii, care deși este mai scump, totuși înfrumsețează orașul cu un bulevard nou, cu arbori și trotuare.[52]

Sosirea la 1 iulie 1888 a primului tren în gara din Târgu Jiu a marcat sfârşitul unei epoci, dar şi începutul unei noi etape în dezvoltarea oraşului, care s-a racordat astfel la cea mai modernă reţea de transport din secolul al XIX-lea.[53]

BIBLIOGRAPHY

I. Surse de arhivă:

Serviciul Judeţean Gorj al Arhivelor Naţionale:

- Fond „Primăria oraşului Târgu-Jiu" (1878-1888).
- Fond „Tribunalul Județean Gorj" (1879).

II. Lucrări generale:

- *Espunerea Situaţiunei Judeciului Gor-Jiu făcută de către Comitetul Permanent cu ocasia deschiderii sessiunii ordinaria a Consiliului Judecian la 15 octombrie 1880,* Craiova, Tipo-Litografia naţională Ralian Samitca, 1880.

- Berca, Teodor; Ivanovici, Constantin Bebe; *Vasile Lascăr – părintele poliţiei române,* Bucureşti, Editura Paco, 2004.

- Mischie, Nicolae, *Vasile Lascăr, reformator în administraţia de stat,* Cluj-Napoca, Editura Clusium, 2001.

- Pânişoară, Titu, *Primarii Târgu-Jiului,* Târgu-Jiu, Editura Măiastra, 2009.

- Ştefulescu, Alexandru, *Încercare asupra Istoriei Târgu-Jiului,* Bucureşti, Stabilimentul Grafic I.V. Socec, 1899.

[51] *Ibidem*, f. 138, 155.
[52] S.J.A.N. Gorj, Fond Primăria oraşului Târgu-Jiu, dosar 39/1888, f. 48.
[53] Alexandru Ştefulescu, *Încercare asupra Istoriei Târgu-Jiului*, Bucureşti, Stabilimentul Grafic I.V. Socec, 1899, p. 279.

ROMANIA'S CONCERNS REGARDING THE PROTECTION OF CULTURAL HERITAGE

Florentina Trif

Conservator I., „Ovidius" University of Constanța

Abstract:In our study, we will make a brief analysis of the Romanian culture in the international cultural circuit as well as of the long-term policies regarding the protection of the cultural heritage in our country; we will also follow the way in which Romanian cultural values are promoted internationally; what will be done to expand and modernize the cultural infrastructure will also be taken into account; the integration of Cultural Heritage in national and European policies will be another analysis we hope will be as concise as possible in this regard.

Keywords: Cultural goods, The defense of cultural values, the cultural heritage.

1.1. Brief history on the protection of cultural heritage in Romania

In our country, in 1860, the Commission for Historical-Archaeological Research was created with competences regarding the research and registration of the country's cultural-artistic assets. The first Law for the Conservation of Public Monuments was adopted on March 26, 1892 by the Parliament, which institutions, among others, under the Ministry of Public Instruction, the Commission for the Protection and Conservation of Public Monuments, charged with compiling the general inventory of all old buildings and objects in the country. which is of great historical and artistic interest.

During the interwar period, the Law for the organization and functioning of public libraries and museums of April 14, 1932, which stimulates, among other things, that "no musical object can be taken out of the country without state approval and, if it is for sale, the state the right of pre-emption is correct "; trading activity is subject to authorization, as well as the export of museum objects. The Regulation for public monuments of December 16, 1938, confers on the Arts Directorate, within the Ministry of Cultures and Arts, the right to control and supervise all works regarding public monuments in Romania.

"After the Second World War, the legal regime for the protection of the national cultural heritage, in the new socio-historical conditions, was established by Decree no. 46/1951 for the scientific organization of museums and the preservation of historical and artistic monuments; in addition to the Romanian Academy, the normative act established the Scientific Commission of Museums, Historical and Artistic Monuments, with attributions aiming at elaborating the scientific norms for classifying museums, historical monuments, methodologies for their conservation and study, etc. "[1]. An Art Committee has also been set up to preserve and restore works of art and historical monuments of an artistic nature in the system of other state institutions. The Framework Law Belongs to the same historical period. 63/1974 for the protection of the national cultural heritage, in application of which the Presidential Decree no. 53/1975 on "categories of cultural goods that are not part of the

[1] Ioan Opriş, *Ocrotirea patrimoniului cultural*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1986, pp. 19, 32-33.

national cultural heritage and criteria for approval by the Central State Commission of the National Cultural Heritage for sending them across the border"[2].

1.2. Concerns in the field of cultural heritage protection after 1989

In the conditions of post-1989 transformations, as a transitional measure, by Decree no. 90/1990[3] on the establishment and organization of the Museums and Collections Commission, Law no. 63/1974[4], creating a "legislative vacuum"[5] which benefited from measures for the protection of the national cultural heritage, followed by several subsequent normative acts. Finally, a new wave of regulation that of European integration, took place in the early 2000s. In terms of protection of historical monuments, post-December Romania lacked a specialized institution, the activities being mainly oriented towards conservation. The restoration of the monuments has been brutally interrupted since 1977, the reference year for the disaster caused by a great earthquake.[6]

In accordance with Law no. 182/2000[7] on mobile cultural heritage, the national cultural heritage includes all the goods identified as such, regardless of the ownership regime, which is a testimony and an expression of values, beliefs, knowledge and traditions in progress evolution; it encompasses all the elements resulting from the interaction, over time, between human and natural factors. Part of this heritage are: historical monuments and mobile national cultural heritage.

As of January 1, 2007, Romania became a full member state of the European Union, which required the fulfillment of certain requirements, conditions and deadlines that it assumed. Regarding the measures to reform the Romanian judicial system that occurred during the post-accession period, it must be emphasized that this whole process was a necessity that flowed from the very option of our country, and on the other hand became an obligation that Romania assumed it through the European Association Agreement.[8]

In achieving the concordance of national law with the acquis communautaire[9], respectively with the Community legislation as a whole, we started from the community doctrine according to which - the relations of the community law with the national one are not reduced to a single model - which involved, from the case in case of several ways of concretization, but in strict agreement with European and international conventions[10] that Romania has ratified, with the exigencies of the Council of Europe of Human Rights.[11]

Having as a criterion the "natural" composition of such heritage, related legislation and priority areas of interest, it becomes very important, the legal protection of archaeological heritage, historical monuments, movable cultural heritage, intangible cultural

---

[2] Irina Oberländer Târnoveanu, *Un Viitor pentru Trecut, Ghid de bună practică pentru păstrarea patrimoniului cultural*, Bucureşti, Editura CIMEC, 2002 , p. 21.

[3] Decretul nr. 90/1990 privind înființarea și organizarea Comisiei muzeelor și colecțiilor.

[4] **Legea nr. 63/1974 privind ocrotirea patrimoniului cultural national al ...**
https://lege5.ro/.../legea-nr-63-1974-privind-ocrotirea-patrimoniului-cultural-national-...

[5] Sergiu Nistor, *Protecţia Patrimoniului Cultural Naţional*, Bucureşti, Editura Universitară „Ion Mincu", 2002, p.63.

[6] Ioan Opris, *Starea de fapt și proiecte fezabile privind patrimonial cultural national*, în Revista Muzeelor, nr.2 1993, p. 3.

[7] **[DOC]Lege nr. 182 (r1) din 25/10/2000 Versiune actualizata 2014 - cIMeC**
www.cimec.ro/Muzee/Lege-182-actualizare2014.doc.

[8] A. Condruz,,,Combaterea infracțiunilor la regimul de protecție a patrimoniului cultural",în *Combaterea criminalității contra patrimoniului archeologic european*, București, Editura Lumina Lex, 2008, p. 58.

[9] Al. Boroi, *Drept penal, Partea specială*, Bucureşti,Ed. C.H. Beck, 2008, p. 12.

[10] Ion M.Anghel, ,,Intrarea în vigoare a Tratatului de aderare a României la Uniunea Europeană și efectele acesteia", în *Revista"Dreptul*", nr. 1, 2007, p. 21.

[11] Emil Calomirescu, ,,Ocrotirea penală a patrimoniului cultural national",în *Revista de drept penal*, nr. 2, 2002, p. 12.

heritage, the general legal regime of museums and public collections, protection of technical and industrial heritage. The national cultural heritage[12] includes in the set of goods identification regardless of the ownership regime over them, which represents a testimony and an expression of the values, beliefs, knowledge and traditions in continuous evolution; it encompasses all the elements resulting from the interaction, over time, between human and natural factors[13].

Considering the "natural" composition of such heritage, related legislation and priority areas of interest, the legal protection of archaeological heritage, historical monuments, movable cultural heritage, intangible cultural heritage, the general legal regime of museums and public collections becomes very important protection of technical and industrial heritage. The national cultural heritage includes in the set of goods identification regardless of the ownership regime over them, which represents a testimony and an expression of the values, beliefs, knowledge and traditions that are constantly evolving; it encompasses all the elements resulting from the interaction, over time, between human and natural factors.

Legislation and doctrine distinguish the following areas of national cultural heritage: immovable national cultural heritage (historical monuments), archaeological heritage, mobile n In order to raise awareness of the importance of protecting cultural heritage in general, numerous legal instruments have been adopted at the level of international bodies concerned in this field to create a framework for engaging in such an effort, by establishing the best ways to achieving such a goal.

The most active bodies are: UNESCO (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization), the Council of Europe, but also INTERPOL (International Organization for Police Cooperation), ICOM (International Council of Museums), ICOMOS (International Council for Monuments and Sites) and ICCROM (International Center for the Study of the Conservation and Restoration of Cultural Heritage).[14]

1.3. The need to adopt a Heritage and Landscape Code in Romania

As mentioned in the Preliminary Theses of the National Cultural Heritage Code[15] developed by the Ministry of Culture and National Identity, the intention to develop a heritage code was taken into account by the Ministry of Culture (and Cults at the time) since 2005- 2008, when this objective was included in the strategy of the national cultural heritage which was followed by the resumption of this theme in all government programs and of the ministers of culture after 2008.

The origin of this intention can be linked to similar codification processes that took place in France, Italy (Latin countries and with an administrative tradition focused on centralism, at state or regional level) at the beginning of 2004 other countries have adopted unified laws on the protection of cultural heritage, with recent developments in our own geographical area, in countries such as Bulgaria, Croatia, Serbia or Montenegro. There is already a process of reform in the field of heritage legislation in England, which led in 2013 to the so-called Enterprise and Regulatory Reform Act, a legislative text that seems to adapt the need to protect cultural heritage to economic pressures, especially in real estate.

If in France the legislative process was a relatively fast one, practically the binding of the already existing legislation in a single normative package, in Italy, as in England, the reform process was a long one, of 7 respectively 13 years. The similar process in Romania was just as long and difficult.

---

[12] Augustin Lazăr, coord. *Combaterea criminalității contra patrimoniului cultural European*, Cluj Napoca, Editura Mega, 2009, pp. 391-392.
[13] Art. 1 alin (2) din Legea nr. 182/2000, republicată în M. Of. Nr. 259 din 9 aprilie 2014.
[14] *Ibidem*, p. 18.
[15] Aug. Lazăr, A. Condruz, *Corpus Juris Patrimonii*, București, Editura Lumina Lex, 2007, p. 32.

However, lately there are obvious concerns in our country regarding the development, systematization, adequacy and modernization of legislation on conservation of cultural and natural heritage, including from the perspective of a codification process and the implementation of a Romanian Heritage Code. The existence of such a complex normative act and of sufficient and efficient regulations in the matter would favor a better integration and presence of the Romanian cultural and natural values in the afferent European and world circuit.

Conclusions

In conclusion, all aspects of legal progress in the field of culture would result in a better identification, enhancement, conservation, preservation and enrichment of the Romanian cultural heritage, as well as a superior presence and visibility in Europe and worldwide. Thus we express our conviction that our approach will bring in the scientific circuit some data, information, appreciations, clarifications and why not pertinent conclusions not only for knowing the Romanian cultural values but also their protection in an extremely important historical period in the context in which the patrimony Cultural at European level is seen as a strategic resource for a United Europe[16].

BIBLIOGRAPHY

- Anghel, Ion M., ,,Intrarea în vigoare a Tratatului de aderare a României la Uniunea Europeană și efectele acesteia", în *Revista"Dreptul*", nr. 1, 2007;
- Boroi, Al., *Drept penal, Partea specială*, București, Ed. C.H. Beck, 2008;
- Calomirescu, Emil ,,Ocrotirea penală a patrimoniului cultural national",în *Revista de drept penal*, nr. 2, 2002;
- Condruz, A. ,,Combaterea infracțiunilor la regimul de protecție a patrimoniului cultural", în *Combaterea criminalității contra patrimoniului archeologic european*, București, Editura Lumina Lex;
- Lazăr, Aug. A. Condruz, *Corpus Juris Patrimonii*, Bucureşti, Editura Lumina Lex, 2007;
- Nistor, Sergiu *Protecţia Patrimoniului Cultural Naţional*, Bucureşti, Editura Universitară „Ion Mincu", 2002;
- Opris, Ioan, *Starea de fapt și proiecte fezabile privind patrimonial cultural national*, în Revista Muzeelor, nr.2 1993;
- *Idem, Ocrotirea patrimoniului cultural*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1986;
- Oberländer Târnoveanu, Irina, *Un Viitor pentru Trecut, Ghid de bună practică pentru păstrarea patrimoniului cultural,* București, Editura CIMEC, 2002;

Acte normative

- Legea nr. 63/1974 privind ocrotirea patrimoniului cultural national.
- Legea nr. 182/2000, republicată în M. Of. Nr. 259 din 9 aprilie 2014;
- Concluziile Consiliului privind patrimoniul cultural ca resursă strategică pentru o Europă durabilă (2014).

[16] Concluziile Consiliului privind patrimoniul cultural ca resursă strategică pentru o Europă durabilă (2014).

FREDERICH DREXLER AND THE FIRST CERAMICS FACTORY OF TÂRGU JIU DURING THE TIME OF THE ORGANIC REGULATION

Ion-Daniel Cismaşu

Arhivist within the Gorj County Service of National Archives, PhD Student, University of Craiova

Abstract: During the time of the Organic Regulation, the city of Târgu Jiu was a modest urban settlement with few craftsmen and merchants, the majority of its inhabitans being farmers involved with agriculture and animal husbandry. Here settled and also opened a ceramics factory Frederich Drexler, renowned merchant of those days. He came to Târgu Jiu from Craiova around 1815 where after just a couple of years during which he tested the soil around the city limits, he opened his factory for ceramic and porcelain products. This was the first factory opened in Târgu Jiu where dozens of both foreign and locals worked.

Keywords: Târgu Jiu, Drexler, porcelain, merchant, factory

La începutul perioadei regulamentare industria, în Țara Românească, aproape că nici nu exista, populația autohtonă se ocupa în mare parte cu agricultura iar o mică parte se îndeletnicea cu diferite meșteșuguri. În acest context, odată cu intrarea în vigoare a Regulamentului Organic, pe teritoriul Principatului Țării Românești, și-au făcut apariția câțiva întreprinzători, majoritatea supuși străini, care, având cunoștințe în ceea ce privește înființarea și dezvoltarea afacerilor cu produse industriale, au înființat fabrici unde de regulă aduceau muncitori tot din străinătate însă pe lângă aceștia, de multe ori, angajau și localnici pe care la început trebuiau să îi învețe diferite activități care se desfășurau în aceste fabrici.

Pentru încurajarea înființării fabricilor atât de necesare în Țara Românească, la întocmirea Regulamentului Organic, s-a avut în vedere și acordarea de privilegii celor care începeau o astfel de afacere precum și la comercializarea produselor. Astfel, prin capitolul intitulat ”*Regulament asupra comerciului*” se menționa faptul că: ”*Slobozeniea comerciului fiind știută de toți că este mijlocul cel mai singuratic și înființat pentru destinderea lucrării pământului și înaintarea a tot felul de meserie care sânt izvorul cel adevărat al fericirii obștești*.”[1]

Referitor la comercializarea produselor fabricate se menționa faptul că acestea nu se supuneau la nici un fel de vamă sau monopol deoarece ”*acestea cât și orice fel de havaet asupra fabricilor sau stricat și sau desputernicit pentru totdeauna*”.[2] Însă una din cele mai importante măsuri stabilite în vederea dezvoltării industriei a fost aceea conform căreia ”*Stăpânirea va ocroti așezarea fabricilor și a manufacturilor trăgând din străinătate, prin făgăduințe folositoare, pe meșteri și lucrători ce vor voi să se așeze aici în țară și dând atât acestora cât și celor ce vor desăvârși vre-o ramură de orice industrie premii (daruri de însuflețire)*”.[3]

[1] Regulamentul organic, București, 1832, pagina 101
[2] *Ibidem*, pagina 102
[3] *Ibidem*

Pentru înlesnirea comercializării şi schimbului de mărfuri s-a stabilit ca atât locuitorii oraşelor cât şi cei de la sate să înfiinţeze târguri ”*în zile hotărâte ale săptămânii*” acolo unde producătorii aveau să îşi desfăşoare activitatea comercială în acest sens fiind stabilite măsuri şi în ceea ce priveşte îmbunătăţirea drumurilor de comunicaţie între localităţi precum şi repararea şi întreţinerea în bună stare a podurilor, astfel, drumurile mici, care făceau legătura între sate, erau întreţinute de satele respective iar drumurile mari intrau în sarcina Ministerului Trebilor din Lăuntru.

La începutul perioadei regulamentare, micul orăşel aşezat pe malul Jiului, se prezenta ca o aşezare cuprinzând ”*vre-o 342 case, puţine de zid abia 43, dintre care 28 cu două rânduri şi 15 cu un rând cu acoperişuri de şindrilă, celelalte case erau de lemn acoperite cu coceni, trestie şi fân, rar de şindrilă, împrejmuite cu garduri informe de nuele împletite pe pari fixaţi în pământ din distanţă în distanţă sau de stobori ciopliţi, unii mai lungi, alţii mai scurţi alţii mai colţuraţi ori mai strâmbi, alţii în fine mai groşi şi mai nepotriviţi, porţile caselor înalte şi acoperite, ferestrele mici şi puţine, camerile nepardosite decât excepţional cu cărămidă şi aşezate fără vre-o temelie mai ridicată, de a dreptul pe pământ, toate cu tinde sau târnaţuri la intrare şi cu spatele la uliţă*”.[4]

În această localitate, în jurul anului 1820, s-a stabilit, în calitate de staroste al sudiţilor austrieci, Frederih Drexler, venit din oraşul Craiova acolo unde se stabilise pe la anul 1815 şi unde pe lângă afacerile comerciale a mai practicat medicina şi farmacia. Aici a locuit pentru început în casele închiriate de la slugerul Barbu Gănescu situate în strada Ţigăniei, astăzi strada Victoriei, în faţa bisericii Catedrale cu hramul Sfinţilor Voievozi.[5]

Perioada petrecută în oraşul Craiova a dedicat-o afacerilor şi în special cele privind administrarea averii casei negustorului Hagi Ianuş, având însă un deosebit aport şi în relaţiile dintre fruntaşii craioveni cu Imperiul Otoman atât în perioada Revoluţiei conduse de Tudor Vladimirescu cât şi ulterior, atunci când, se pare, datorită intervenţiilor acestuia, prin calitatea pe care o deţinea de staroste al sudiţilor, oraşul Craiova a fost cruţat de la incendiu de către turci.[6]

La Târgu Jiu, începând cu anul 1827, a făcut numerose cercetări şi studii ale solului din împrejurimile oraşului astfel încât după trei ani de cercetări, Frederich Drexler, a pus bazele primei fabrici de produse ceramice din Ţara Românească, fabrică ce în decurs de doar doi ani de activitate, datorită calităţii produselor precum şi a experienţei de care a dat dovadă în administrare şi comercializare a acestora, domeniul de activitate avea să fie extins, această afacere dovedindu-se foarte prosperă într-un timp atât de scurt.[7]

În aceste condiţii, dorind să-şi extindă afacerea, Frederich Drexler, a solicitat autorităţilor judeţului Gorj un împrumut consistent, împrumut care însă se putea acorda doar cu acordul autorităţilor de la Bucureşti, autorităţi ce la data de 30 septembrie 1831 au primit din partea cârmuitorului judeţului Gorj o solicitare în acest sens cu următorul conţinut:

”*Aici în oraşu Târgu-Jiu, dă vre-o 11 ani sau sălăşluit un Fridrih Drexler ca şi un pământean carele de vre-o patru ani încoci cercând pământul i sau părut că ar putea întemeea fabrică de porţolane ca şi cele dă Eoropa şi cu statornicită nădejde că va aduce acest lucru în desăvârşire sau apucat cu cheltueala sa, nu puţină, aducând meşteri din lăuntru, au păgubit îndestul cu cercările câte au făcut până au găsit sfârşitul nădajduit şi acum scoate felurimi de vasă, dar ce folos însă că puterea fiindu-i puţină îi este şi izbutirea.*

[4] Ştefulescu Alexandru, Istoria Târgu-Jiului, Târgul-Jiului, Tipografia Nicu D. Miloşescu, Furnisorul Curţii Regale, 1906, pagina 76

[5] Diculescu Gh. Vladimir, O manufactură de ceramică la Târgu Jiu 1832-1863, Societatea de Ştiinţe Istorice şi Filologice din R.P.R., Bucureşti, 1956, pagina 13

[6] *Ibidem*

[7] *Ibidem*, pagina 14

El prin relația ce au dat arată că cu atât puțin al său folos voește să jertfească atâta strădanie cât aș lăsa numele nemuritor prin alcătuirea unei așa fabrici în pământul nostru unde nici odinioară au mai fost și mișcat dă o bună cugetare au alergat și în anul trecut a să face cunoscut stăpânirii prin dumnealui fostul caimacam Alezandru Scarlat Ghica cerând ajutorul stăpânirii spre a putea aduce în desăvârșire al său scopos, dar să vede că din nenorocire nu au putut găsi prileju cuviincios.

Eu însă cunoscând nu numai dă trebuință, dar mai vârtos ca să să statornicească în patria noastră o așa fabrică, m-am simțit prea dator a face cunoscut cinstitei Dvornicii dorința și râvna acestui om prin un lucru trebuincios patrii, rugându-mă a să îndemâna cu vre-un ajutor din partea stăpânirii prin care să poată izbuti întemeerea fabricii ce poate fi de mare folos în pământul nostru.

1. *Că porțolanele (făr de care nicio casă boerească nu poate fi) le vom cumpăra cu preț puțin, ear nu ca cele aduse din locuri streine.*
2. *Că la neapărata trebuință a politii cu ceșmele (...?) a scoate urloae atâta dă temeinice încât să nu mai aibă sfârșit.*
3. *Că mulți din lăcuitorii pământeni ce vor lucra la dânsul vor eși învățați și va ajunge a să lucra acest meșteșug și la alte părți ale țării.*
4. *Că înfrumusețază și patria cu un așa meșteșug ce n-au mai fost altădată.*
5. *Că toată suma dă bani ce merge întralte părți pentru acest fel de lucruri rămâne aici în pământul nostru care poate fi o sumă prea simțitoare.*

Cererea sa de ajutor nu mi să pare atâta de însămnătoare adecă de o înprumutare vremelnică ca de taleri 30000 făr de dobândă într-un soroc cuviincios până când să să poată îndemna earăși prin mijlocul fabricii ai plăti și deosăbit mai cere și 42 de oameni apărați de rândul dă dăjdii cu care să să slujască la trebuințăle fabricii și să leagă ca din trânșii 20 să-i dea învățați cu tot meșteșugu în soroc de cinci ani, nu sânt dar la îndoială că stăpânirea fiind pornită acum spre feluri de înbunătățiri și înfrumusețări a face patrii va protimisi și aceasta ca și una din cele mai însămnate bunătăți patriotice ear eu mă rog a mă învrednici de cinstit răspuns la această plecată arătare ce fac îndemnat de o râvnă patriotică."[8]

În urma acestei solicitări, după îndelungi dezbateri și aprobări din partea autorităților de la București, fabricantului Frederich Drexler, pentru "*a desăvârși fabrica de porțolanuri ce are în județul Gorj*" și spre "*însuflețirea și înnaintarea endustrii*" i s-a eliberat un atestat prin care i se acordau următoarele privilegii:

- Era apărat de orice dare către stăpânire pentru un termen de 20 ani precum și plata capitației pentru lucrătorii străini angajați în fabrică.
- Scutirea de orice podvezi și "*angarale*" pentru un număr de 25 muncitori angajați pentru care i se recomanda să achite capitația la "*orânduiții primitorii dăjdiilor*" în funcție cum avea să se învoiască cu aceștia.
- Se mai îndatora ca o dată la trei ani, timp de șapte zile să organizeze o expoziție "*în care într-o sală a fabricei ce va avea mai mare întindere să pue de față toate lucrurile de orice formă și înbunătățire ce vor eși din această fabrică dovedind folos adus trebuințălor soțietăți*", ocazie cu care autoritățile aveau să înmâneze acestuia o "*carte de mulțumire*" pentru efortul depus în "*folosul obști particularilor*".[9]

Mulțumindu-se pentru început cu privilegiile acordate, "*clăditorul fabricii*", cum mai era denumit Frederich Drexler, la data de 1 iunie 1832, a solicitat cârmuirii județului ca angajați săi să fie scutiți de dările la care erau supuși, menționând faptul că pentru achitarea capitației acestora el era răspunzător. Printre primii angajați ai fabricii sau numărat zece

[8] Serviciul Județean Gorj al Arhivelor Naționale, (în continuare S.J.A.N. Gorj), fond Prefectura Județeului Gorj, dosar 45/1831-1832, fila 1

[9] *Ibidem*

locuitori ai satului Urecheşti, sat apropiat ca distanţă de oraşul Târgu Jiu, aceştia fiind: Şandru Oproiu, Ion Guţă, Ion Cruceru, Barbu Căpeţi, Constantin Olari, Gheorghe Olari, Gheorghe Oproiu, Badea Oproiu, Gheorghe fiul lui Achim şi Pătru Cruceru. În acelaşi timp, Frederich Drexler a mai adus şi a solicitat şi scutirea lor de dările către stat a unui număr de cinci sudiţi austrieci şi anume: Ştefan Răfilescu, Ion Bistran, Todor Dobrici, Manea Murg şi Rusalim Ungureanu.[10]

La data de 22 august se mai solicita cârmuirii judeţului scutirea de dări către stat a încă patru locuitori din satul Brătuia, vecin cu oraşul Târgu Jiu, aceştia fiind: Radu Ion Calotă, Constantin Caragea, Dumitraşcu Staicu Merfu şi Radu Ion Giurca[11] iar la data de 11 septembrie din satul Urecheşti mai angaja pe următorii: Constantin Giura(?), Niculae Cruceru, Niculae al Stanchi, Dinu Spetarul şi Barbu Şelaru, ocazie cu care din satul vecin Drăguţeşti mai angajează şi pe: Ioan Prejbeanu, Radu Drumen, Dumitru Drumen, Ioan Nan, Pârvu Nan, Fota Nan, Nicolae Prejbeanu, Ion Modrea, Pătru Vâlceanu, Ştefan Vâlceanu, Dinu Vâlceanu, Gheorghe Vâlceanu, Pătru Vâlceanu, Matei Giurca (?) şi Ghiţe al Barbului Podar.[12]

Cu toate că toţi aceşti locuitori erau scutiţi de dările şi taxele locale, atât pârcălabii, în calitate de conducători ai satelor cât şi sătenii nu au fost de acord cu această scutire solicitându-le acestora în continuare să îşi achite îndatoririle, ocazie cu care, Frederich Drexler, a şi oprit activitatea fabricii şi totodată a solicitat cârmuirii judeţului luarea de măsuri în vederea respectării privilegiilor stabilite astfel încât imediat acesta a şi solicitat din nou suptcârmuitorului plăşi Târgu Jiului ca să nu mai fie supăraţi de ”*havalele satelor precum şi banii capitaţiilor*” cei 30 lucrători, 15 din satul Urecheşti şi 15 din satul Drăguţeşti, ai fabricii de produse ceramice a lui Frederich Drexler, deoarece în baza privilegiilor stabilite aceste obligaţii ale locuitorilor aveau să fie achitate de la ”*stăpânii fabrici*” ocazie cu care atât pârcălabii satelor cât şi cei care aveau să mai supere pe angajaţii fabricii cu achitarea taxelor la care erau supuşi să fie traşi la răspundere, aceste dări fiind achitate de către fabrica unde aceştia îşi desfăşurau activitatea.[13]

Tot pentru întrebuinţarea fabricii de produse ceramice, la data de 9 decembrie 1832, Frederich Drexler, aduce la cunoştinţa cârmuirii judeţului faptul că a mai adus la satul Topeşti din plaiul Vâlcan, un număr de şase ungureni din Transilvania împreună cu familiile lor solicitând totodată ca şi aceştia să fie scutiţi de îndatoririle către stat conform privilegiului, ocazie cu care cârmuitorul judeţului Grigore Călinescu a şi solicitat a doua zi suptcârmuitorului plaiului Vâlcan să aducă la cunoştinţa locuitorilor satului respectiv ca Probaje Hârjig, Trăilă Bontez, Mitu Cerna, Ioan Dănesc, Miclău Cerna şi Constantin Scobercea, împreună cu familiile lor să fie scutiţi în decurs de 20 ani, conform privilegiului acordat de vistierie, de orice dare sau capitaţie.[14]

Concomitent cu începerea activităţii fabricii de produse ceramice, Frederich Drexler, nu a pregetat să solicite din partea autorităţilor împrumuturile necesare dezvoltării acesteia, însă toate încercările i-au fost zadarnice deoarece nu a primit nici un răspuns favorabil, fiind foarte dezamăgit, după o scrisoare primită din partea vistieriei, acesta răspunde că:

”*Atât mi s-au rănit inima cât era să caz la disperenţie văzând că au trecut doă luni dă când aştept milostivul făgăduit ajutori la fabrică şi acum mi să deate un răspuns prin grai că nu mi să dă nici un ajutor dă către înalta stăpânire. Socotească înţălepciunea dumitale ce durere, ce măhnire şi ce nespuse amărăciune me-au adus acest răspuns ticăloasei inimii meale, când eu din copilăria mea ce am agonisit tot aci am cheltuit, până am scos-o până*

[10] *Ibidem*, fila 6
[11] *Ibidem*, fila 8
[12] *Ibidem*, fila 9
[13] *Ibidem*, fila 12
[14] *Ibidem*, fila 13

într-atâta și nădăjduind că ce sau făgăduit mi să va da. Și ce am mai avut am dat pă la meșteri ca să o pun în lucrare și atât am cheltuit și aici cât adăugându-se toate, îmi văz prăpădenia. Dă aceea astăzi dă tot cu inima amărâtă m-am arătat și înaintea Exelenții Sale, unde m-am îndulcit cu un milostiv răspuns, adecă că nici într-un chip împotriva acelui făgăduit ajutori, Excelența Sa nu stă.

De aceea tremurând abia îndrăznesc a mai face și această rugăciune, știind că ești al patrii iubitori și al meu milostiv patron, să nu te înduri a lăsa această fabrică în părăsire, ci după cum au fost începutul bunei făgădueli așa să se săvârșească, ca și patria să sâmță folos și numele dumitale să rămâie nemuritori, fiindcă în fericitele zile ale dumitale prin a dumitale chibzuire sau întemeiat aceasta.

Și așa sânt al prea cinstitului marelui vistier supus rob."[15]

Văzând că din partea autorităților nu primește ajutorul financiar necesar dezvoltării fabricii, Drexler, se orientează spre împrumuturi de la particulari, astfel, citind un anunț publicat de Eliade Rădulescu în Curierul Românesc referitor la faptul că o persoană este disponibilă să acorde împrumut o sumă de 2000 galbeni împărățești pe care îi avea depuși spre păstrare la vistierie, acesta se adresează printr-o scrisoare lui Eliade Rădulescu care îi răspunde că persoana ce era disponibilă să ofere cu împrumut această sumă de bani se numea "*Madame Saurbain*" și era de acord să îi împrumute o sumă de 500 ducați. Având acordul acesteia, la 26 aprilie 1833, acesta se adresează cu o solicitare visteriei de la care însă nu a primit răspunsul așteptat.[16]

Cu toate neajunsurile financiare necesare dezvoltării producției fabricii, Frederich Drexler, a continuat producția de vase de porțelan și produse ceramice cu forțele proprii, având mai tot timpul zeci de angajați atât străini cât și locali însă nu a renunțat la ideea împrumutării de bani în vederea extinderii activității, astfel, la 7 august 1839, solicită, de această dată autorităților locale, un împrumut în sumă de 25 galbeni împărățești sau 787 lei și 20 parale cu dobândă și pentru un termen de șase luni. Ca răspuns, acesta a fost înștiințat de faptul că acești bani puteau fi acordați cu împrumut doar cu acordul vorniciei care a și fost înștiințată de această solicitare.[17]

Două săptămâni mai târziu, la 21 august, s-a și primit de către Magistratul orașului Târgu Jiu răspuns favorabil în ceea ce privește împrumutul solicitat însă cu o condiție aceea ca acesta să fie asigurat printr-o "*destoinică chezășie sau amanet*" și să fie acordat prin încheierea unui "*zapis după toate formele cuvenite*."[18]

Reușind într-un sfârșit să primească un împrumut pentru dezvoltarea afacerii sale, Frederich Drexler, nu a mai apucat dă se bucure de beneficiile acestei sume de bani deoarece la scurt timp a decedat cu mențiunea că decesul nu a survenit în orașul Târgu Jiu, acesta negăsindu-se înregistrat în registrele de stare civilă ale orașului Târgu Jiu, mai mult ca sigur aflându-și sfârșitul în numeroasele sale călătorii de afaceri.

După expirarea termenului acordării împrumutului, datorită faptului că Frederich Drexler era decedat, magistratul orașului a solicitat achitarea acestei sume precum și a dobânzilor aferente de la Alexandru Viișoreanu, chezașul său, care însă, după câteva corespondențe purtate, la data de 2 aprilie 1842, scrie magistratului că el nu mai este răspunzător de achitarea acestui împrumut venind cu următorul argument:

"*De către d. poliță mă văzi apucat să înplinesc galbeni 25 datoriea răposatului Costandin Drecsler ce cu înprumutare are a răspunde cinstitului maghistrat al acestui oraș supt cuvânt că eu aș fi chezaș datorii lui ci pentru că de și cu adevărat am fost chezași dar*

[15] Diculescu Gh. Vladimir, O manufactură de ceramică la Târgu Jiu 1832-1863, Societatea de Științe Istorice și Filologice din R.P.R., București, 1956, pagina 60
[16] *Ibidem*, pagina 20
[17] S.J.A.N. Gorj, fond Primăria orașului Târgu Jiu, dosar 31/1839-1850, fila 1
[18] *Ibidem*, fila 3

am fost cu soroc la care soroc ce să înplinea pă la avgust sau septemvrie din anul 1840 eu ca un chezaşi ce fusasăm după stăruirile ce adesă întrebuinţasăm către datornic şi mersasăm la cinstitul maghistrat înpreună cu dânsul spre desfacerea datorii sale când atunci cinstitul maghistrat în loc de ai primi datoriea arătând asupră-i ca bunătate şi ajutori unui orăşan primită de la numitu rugăciune ce au făcut-o cu ai mai da din nou soroc a să putea ajuta cu bani în trebuinţa fabrici când îndată au şi supus în cunoştinţa cinstitului Departamentului după care apoi am înţăles încă de atunci că cinstitul Departament primind de bune rugăciunea cinstitului maghistrat ar fi şi poruncit prin porunca cu No. 5144 de a dat alt soroc datornicului şi cu mai bună asigurare, asupra căriea ceea ce să va fi urmat de către d-lor celeni de atunci sângur pot şti şi îş pot da cuvântul căci eu încă de atunci de la urmarea cinstitului maghistrat ce să arată adecă de la înplinirea sorocului nu mă mai cunosc în nici într-un chip chezaşi pomenitului răposat datornic cinstitului maghistrat a căruea urmare făcută în urmă şi porunca cinstitului Departament slobozită după a d-lor cerere pot fi în toată vremea temeiu nevinovăţiri mele, care lucrări spre mai bună încredinţare să vor cunoaşte din dela pricini şi reghistrului cinstitului maghistrat aceste fiind drepte şi pravilnicile mele cuvinte, mă rog plecat cinstitei otcârmuiri a da poruncă d. poliţai de a mă lăsa în nesupărare ca să-m poci vedea de munca agonisăli casăi ce deodată cu ivirea primăverii au sosit."[19]

Stabilindu-se astfel faptul că Alexandru Viişoreanu nu putea fi răspunzător pentru achitarea datoriei lui Frederich Drexler, cârmuirea judeţului a solicitat magistratului oraşului să i se comunice numele celor care se aflau la conducerea oraşului la data prelungirii contractului de împrumut. Astfel, aflăm că cel care se afla la conducerea oraşului, având funcţia de preşedinte al magistratului era serdarul Gheorghe Magheru, marele revoluţionar de la 1848 împreună cu pitarul Dumitrache Măldărescu, pitarul Constantin Stanciovici şi chir Enache Constantin.[20]

Văzând că sunt traşi la răspundere pentru această problemă, serdarul Gheorghe Magheru împreună cu pitarul Dumitrache Măldărescu, la data de 10 iunie 1834, au solicitat în scris cârmuirii judeţului să li se răspundă la următoarele întrebări:

- Anul, luna şi ziua când s-a împrumutat pentru prima dată Frederich Drexler precum şi data când a expirat termenul acestui împrumut la care a fost chezaş Alexandru Viişoreanu
- Data la care s-a primit la magistrat porunca departamentului cu numărul 5144 în baza căreia s-a eliberat împrumutul
- Data la care s-a făcut predarea-primirea conducerii magistratului oraşului din anul respectiv
- În ce dată s-a solicitat lui Alexandru Viişoreanu să achite împrumutul contractat de Frederich Drexler.[21]

Astfel, după cercetările efectuate, s-a constatat că cei care au mijlocit prelungirea termenului achitării datoriei lui Frederich Drexler au fost alţi "*mădulari*" ai magistratului în persoana lui Matei Şişescu, Neagoe Stareşin şi Matei Pojogeanu, care la rândul lor, au fost traşi la răspundere pentru achitarea împrumutului. Aceştia, după mai multe plângeri şi reclamaţii trimise la mai toate instituţiile statului, au fost iertaţi de a plăti ei datoria fabricantului Drexler, stabilindu-se ca în momentul când fabrica avea să fie pe profit să achite şi această datorie. Aceasta a fost însă achitată după mai mulţi ani, mai exact la data de 5 iulie 1850, de către Dimitrie Herăscul, ginerele lui Frederich Drexler, cel care a continuat afacerea socrului său.[22]

[19] *Ibidem*, fila 9, 13
[20] *Ibidem*, fila, 14
[21] *Ibidem*, fila, 15
[22] *Ibidem*, fila, 42

Chiar dacă, cu resurse financiare modeste, Frederich Drexler, a înființat și dezvoltat în orașul Târgu Jiu, fabrica ce producea vase de porțelan și diferite obiecte ceramice, a întâmpinat și unele probleme, în general de ordin financiar, dar, cea mai dificilă perioadă a fost aceea când a trebuit, ca în urma evacuării în baza unei hotărâri judecătorești cerută de proprietarul imobilului în care funcționa fabrica, slugerul Barbu Gănescu, să se mute într-un alt imobil proprietate a medelnicerului Grigore Bâlteanu. Astfel, în urma procesului pe care la avut cu proprietarul imobilului în care funcționa fabrica a fost nevoit ca în primăvara anului 1837 să transporte atât bunurile mobile aferente fabricii cât și foarte multă marfă în curtea hanului proprietate a medelnicerului Grigore Bâlteanu, rămânând însă dator vechiului proprietar plata chiriei pentru o perioada de 4 ani și 8 luni, în total 4700 lei la care sau mai adăugat și cheltuielile de judecată.[23]

Pe lângă timpul dedicat activității fabricii de produse ceramice pe care o deschisese în orașul Târgu Jiu, Frederich Drexler, mai deținea funcția de staroste al sudiților austrieci ocupându-se astfel și de modul în care erau tratați cei pe care îi reprezenta de către autoritățile din Țara Românească, un exemplu fiind acela din anul 1835, atunci când, câțiva păstori transilvăneni, trecând cu turmele pentru a le vinde în Țara Românească prin pasul Vâlcan, li s-a cerut de către vameșii de acolo o taxă pentru lână în vederea vânzării oilor mai mare decât cea stabilită astfel încât aceștia au reclamat nedreptatea la care au fost supuși, lui Drexler, care, la rândul său a și adus la cunoștința cârmuitorului județului cele reclamate.[24]

Tot în perioada regulamentară, Frederich Drexler, s-a mai îndeletnicit și cu activitatea de farmacist și chiar medic, fără însă a deține vre-o diplomă de studii în aceste domenii, o bună bucată de timp a tratat atât locuitorii cât și deținuții aflați în temnița orașului, timp în care a depus însă și un deosebit efort pentru aducerea unui medic specialist în orașul Târgu Jiu, lucru care s-a și întâmplat în anul 1838 când la sfârșitul lunii ianuarie s-a instalat în oraș doctorul Friț Moriț Enihen din Hațeg care avea funcția de ”*Director al Carantini ... și întâiul Doctor din Polcul cu No: 16 al Valahilor Grenicer k:k: austriacești*.”[25]

Personalitate marcantă, Frederich Drexler, și-a lăsat amprenta asupra micului oraș aflat pe malul râului Jiu în perioada Regulamentului Organic prin devotamentul față de locul pe care și l-a ales pentru a clădi, cu eforturi considerabile, prima fabrică de produse ceramice din Oltenia acelor vremuri, ridicând astfel nivelul de bunăstare al locuitorilor, ocazie cu care a contribuit și la dezvoltarea urbei în care și-a desfășurat activitatea profesională atât de complexă.

BIBLIOGRAPHY

I. Surse de arhivă:

Serviciul Județean Gorj al Arhivelor Naționale:

- Fond ”Primăria orașului Târgu Jiu” (1832-1848)
- Fond ”Prefectura județului Gorj” (1832-1848)
- Fond ”Poliția orașului Târgu Jiu” (1832-1848)

II. Lucrări generale:

****Regulamentul Organic*, București, 1832

- Ștefulescu, Alexandru, *Istoria Târgu-Jiului*, Târgu Jiu, Tipografia Nicu D. Miloșescu, 1906
- Diculescu, Vladimir, *O manufactură de ceramică la Tîrgu-Jiu 1832-1863,* Societatea de Științe Istorice și Filologice din R. P. R., București, 1956

[23] *Ibidem*, fond Poliția orașului Târgu Jiu, dosar 27/1837, fila 15
[24] *Ibidem*, fond Prefectura județului Gorj, dosar 90/1835, fila 1
[25] *Ibidem*, fond Primăria orașului Târgu Jiu, dosar 50/1835-1840, fila 11

THE ROMANIAN ACADEMY AND THE SITUATION OF THE ROMANIANS FROM TRANSYLVANIA AND HUNGARY IN 1894

Bogdan-Ștefan Cristea

PhD, Romanian Academy

Abstract:The end of the 19th century marks a special moment in the existence of Romanians in Transylvania and Hungary. It is about the so-called movement of the memorandists, ie of the leaders of the Romanian nation, grouped especially around the Romanian National Party, that elaborated a Memorandum, presented to the sovereign Franz Joseph. Through this act, they underlined the injustices committed against the Romanian nation, favored by the dualist regime and demanded the taking of measures to remedy the situation. However, instead of settling the requests, the memorandists were sentenced to prison, on May 13th/25th, 1894, and the Romanian National Party was banned. For their release, Romanian personalities from the Romanian Kingdom and Transylvania were involved, as well as foreigners, aware of what happened through various actions and public opinion' memos. The intervention of King Carol I in August 1895 was decisive. The article analyzes the events mentioned in documents preserved at the Romanian Academy and which were the object of our approach under the sign of careful introspection and full impartiality.

Keywords: Romanian Academy, memorandists, cultural institutes, violation of nationalities' rights, Carol I

Introduction

Between January 8-9 / January 20-21, 1892, the leaders of the Romanian National Party (RNP) met in an extraordinary conference in Sibiu, electing as president of the party Dr. Ioan Ratiu. It was also decided to elaborate a Memorandum of the Romanians, addressed to the emperor Franz Joseph, in Vienna, The political personalities who wrote the „Memorandum" were Ioan Rațiu, Gheorghe Pop de Băseşti, Eugen Brote. The memorandum movement took place around the newspaper Tribuna from Sibiu. The memorandum authors supported the claims of the Romanians from the empire and denounced the policy of national oppression and intolerance pursued by the Budapest government. The Emperor Franz Joseph refused to receive the delegation of the „memorandists", and the signatories and leaders of the action were sent to trial. Between April 25th and May 25th, 1894, the „memorandum trial" took place in Cluj, after that 15 members of the RNP Central Committee , led by Ioan Rațiu, were sentenced to prison. On July 16th/28th, 1894, the Hungarian governor banned the activity of the Romanian National Party, invoking as a pretext the lack of a statute and the existence of links with elements from abroad (the second RNP ban). The international resonance in favor of the „memorandists" made Emperor Franz Joseph decide to pardon them.

For their release, Romanian personalities from the Romanian Kingdom and Transylvania were involved, as well as foreigners, aware of what happened through various actions and public opinion' memos. The intervention of King Carol I in August 1895 led to the pardon of the Romanian leaders.

Among the institutions that supported the cause of the memorandumers and fought to make the Romanian cause known to the world, was the Romanian Academy, that was

involved in supporting the cause of the Transylvanian memorandumers. In this sense, in May/June 1894, the Academy drew up a memorandum, that was disseminated to cultural institutes around the world, a document by which it invited scientists not to remain passive, but to take an interest in the cause of the Romanians from Transylvania and Hungary, in danger of assimilation and subject to injustice on the part of foreign political authorities[1].

1. The history of a nation

The document, entitled „Memorandum on the Romanian question in Transylvania and Hungary", invites the cultural and scientific world: „to choose to be interested, yourselves and your colleagues, in the right cause on which we draw the benevolence of your Excellencies ... The Romanian Academy, researcher of the Romanian nation' history, keeper of the Romanian nation's language and center of activity of the Romanian culture, warmly appeals to the members of the Institutes of Culture of the entire human race to inquire about the just cause of the Romanians in Transylvania and Hungary, which is also a general cultural cause "[2].

The purpose of drafting the act was a peaceful, noble, modern one: „Only by ending the struggle between nations, in order to destroy each other, will the peaceful and harmonious development of mankind through science and the arts be ensured and the world will give a spectacle worthy of the efforts the higher spirits, have done and have been doing for centuries, working for the constant progress of mankind"[3].

The memo points out to important events in the history of the Romanians, from the moment of their formation as a people, which even after the Roman Empire's collapse, within the migrations and the Ottoman invasion, were not disbanded, but had the role of: „a sentinel always awake and always brave, when the triumphant Turks in Eastern Europe threatened Christianity."[4].

Stephen the Great's sacrifices as well as Michael the Brave's ones are evoked, praised even by western chroniclers that brought benefits to the whole of Europe; the good collaboration of the Romanians with other nations is highlighted, but the real problem in Transylvania is also underlined, where the Hungarians try to „dismantle the Romanians as a nation"[5]. The document elaborated by the Academy showed that: „Hungarians demanded that Romanians forgot their language, religion and customs and became Hungarians"[6].

1.1 Variants - a single document

At this point, the memorandum stressed that this was a painful issue that was drawing the attention of the international public opinion: „This is the big issue that shakes so deeply the hearts and spirits of the Romanian people in Transylvania and Hungary and now culminates in the Court's ruling jurors from Cluj, who sentenced up to five years in prison the leaders of the Romanian people in the Kingdom of Hungary, because they tried to quietly and respectfully submit the encumbrances of the nation they represent, in the hands of their Sovereign-Emperor King of Austria-Hungary, demanding from him defense and justice, asking from him to end the abusive measures, through which in the polyglot Kingdom of Hungary the 6 million Hungarians seek to reduce to ilotism the other 11 million Non Hungarians-Romanians (3 million), Germans (2 million), Croats, Serbs and Slovaks (6

[1] For the memorandum movement, see: Maior, L, 2003, Transylvania, in Istoria Românilor, vol. VII, volume II, coord. Gheorghe Platon, Bucharest, Encyclopedic Publishing House,, pp. 293-354;
[2] Vasile Netea, History of the Memorandum, Bucharest, 1947, republished Bucharest 1993.
[3] Archive of the Romanian Academy, A-6, Miscellaneous Correspondence (1891-1894), ff. 158-173.
[4] Ibidem, p.1
[5] Ibidem, p. 4.
[6] Ibidem, p. 4

million), who all want to live in fraternal peace with the Hungarians, under the protection of equal and equal for all "[7].

The document was assumed by: The President of the Romanian Academy Ion Ghica, by the Vice-Presidents: Iacob Negruzzi, Vasile A. Urechia, Dr. Dimitrie Brânză and by the Secretary-General Dimitrie A Sturdza. Also, by the members: Petru S. Aurelian, Victor Babeș, Ioan Caragiani, Ștefan Fălcoianu, Spiru Haret, Niculae Ionescu, Ioan Kalinderu, Vasile Maniu, Dumitru C. Olănescu, Petru Poni, Niculae Quintescu, Grigorie Ștefănescu, Alexandru Xenopol.

The memorandum was printed[8] at Lito-Typography Carol Gobl, in bilingual form: on the left in Romanian, and on the right in the language of those to whom it was addressed: German (dated 27 May / 8 June 1894, resumed on 18/30 June 1894), French (18/30 June), Italian (27 May / 8 June and 18/30 June), English (27 May / 8 June and 18/30 June). The stamp of the Romanian Academy was placed on the last page.

In the Archive of the Romanian Academy, one can find these variants printed in several languages, as well as the response of some cultural institutions from all over the world, which received this memorandum.

Some answers were favorable, supporting the rights of Romanians, others, unfortunately, were not the desired ones, motivating the non-involvement of institutes in political activities, but only cultural-scientific ones There were also some institutes that signaled the receipt of the memorandum.

1.2 Institutional reactions

For example, The Royal Society of London sent a letter to the President of the Romanian Academy on June 9, 1894, informing him that, upon receiving the memorandum, they would make it known to its members, but stressed that the institution was not involved in political matters but only in scientific research[9]. A similar answer is sent by the Académie de Stanislas of Nancy, on July 21st, 1894, which recalls that its regulations prohibit any political involvement, either in matters of international or domestic politics[10].

Receipts and thanks for the memorandum come from Harvard College (July 17th,1894), the Franklin Institute in Philadelphia (July 18), and the Smithsonian Institution (July 24th /August 5th).

On August 4th, 1894, the National Academy of Reims assured the Romanian Academy of all its sympathy for the cause of the Romanians, stating that the violation of the rights of nationalities had caused many problems in contemporary Europe[11].

2 Conclusions

The establishment of the Romanian Literary Society in 1866 was a lively event for those who thought and felt Romanian. Even if at the beginning it was seen only as a celebration of the Romanian language, this event managed to bring together for the first time, in Bucharest, people of culture from Transylvania Maramureș, Banat, Moldova, Crișana, Muntenia who together with those from Bucovina and Basarabia, who could not be present, but have fixed a deep national character. By virtue of this character, the Memorandum on the

[7] Ibidem, p. 5
[8] See also "Annals of the Romanian Academy", series II, Administrative part and debates, volume XVII, pp. 6-9
[9] Archive of the Romanian Academy, A-6, Miscellaneous Correspondence (1891-1894), f. 176.
[10] Archive of the Romanian Academy, A-6, Miscellaneous Correspondence (1891-1894), f. 177.
[11] Archive of the Romanian Academy, A-6, Miscellaneous Correspondence (1891-1894), f. 181.

Romanian question in Transylvania and Hungary was established and elaborated by the highest scientific and cultural forum of the country.

The content and printing in several languages of international circulation show that this document elaborated by the Romanian Academy was conceived, from the very beginning, as a document that would make known the situation of Romanians in Transylvania and Hungary worldwide, the proof residing in its sending to the cultural institutes and the scientific representatives of that period.

Even if some institutions abroad could not act directly, because they had a purely cultural profile, the problem of Romanians in Transylvania and Hungary was reported to the whole world.

The memorandum had, therefore, an effect, because, by involving some personalities from the domestic and international political and cultural life and of King Carol I, the memorandists were released and the Romanian problem was better known.

The objective of the Academy's memorandum to make known internationally the plight of Romanians in Transylvania and Hungary has been achieved.

The answers regarding the rights of the Romanians from Transylvania and Hungary, even if they were for the support of this approach or for the non-involvement in this matter, actually show the consolidation of the Romanian Academy's position of supreme forum in the service of the Romanian Nation.

BIBLIOGRAPHY

1. "Annals of the Romanian Academy", series II, Administrative part and debates, volume XVII
2. Berindei D., 2016, *Istoria Academiei Române*, Bucureşti, Editura Academiei Române.
3. Berindei D., 1975 *Academia Română în anii 1879-1915,* în "Studii și material de istorie modernă".
4. Drăgănescu M., 1992, *Importanţa istorică a Memorandului : memorandul românilor din Transilvania la împlinirea centenarului,* București, Editura Academiei Române.
5. Maior L., 2003, Transilvania, în *Istoria Românilor*, vol. VII, tom II, coord. Platon Gh., București, Ed. Enciclopedică.
6. Macovei C. (coord.), 2017,*Academia Română 1866-2016. 150 de ani în serviciul națiunii române*, București.
7. Netea V., 1993, *Istoria Memorandului*, București.
8. Platon, M. (coord.), 2003, *Dezvoltarea culturală între 1878 şi 1918,* în Istoria românilor, vol. VII, t. II, București, Ed. Enciclopedică.
9. Rusu, D., 1997, *Istoria Academiei Române în date (1866-1996),* Bucureşti, Editura Academiei Române.
10. Rusu, D., 2007, *Pagini din istoria Academiei Române 1866-1948) acte, donaţii, discursuri, portrete şi evocări academice,* Bucureşti, Editura Academiei Române.
11. Sturdza, D. A., *L'activité de l 'Académie Roumaine de 1868 à 1905*, București, 1905.

ANNEXES

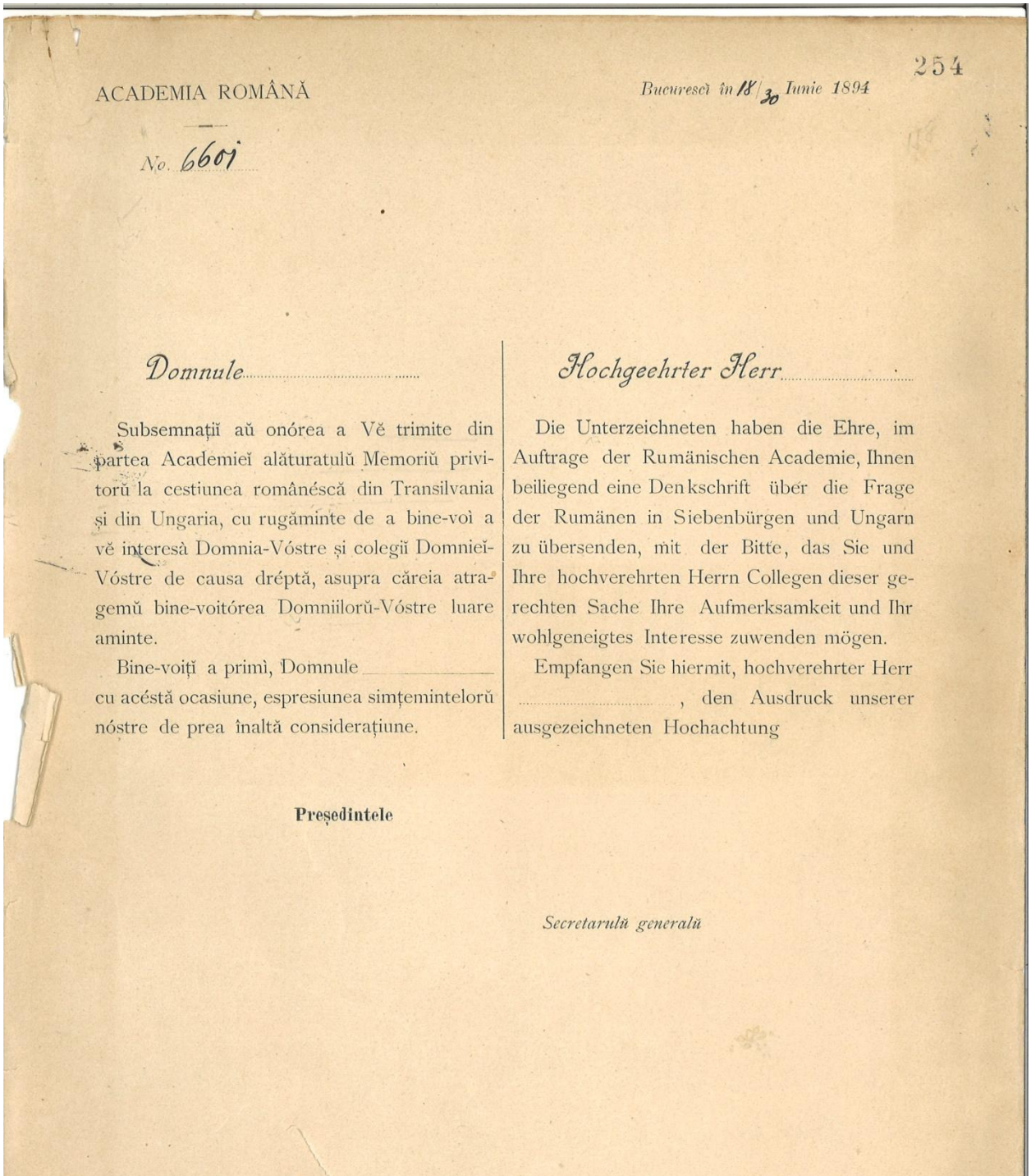
a. The memorandum sent by the Romanian Academy to several international cultural institutions, in order to inform them about the difficult situation of the Romanians in Transylvania (1894 May/ June).

b. The response of the Academy of Reims to the Romanian Academy Memo, in which it shows solidarity with the Romanian cause (1894 August).

c. Correspondence of the Romanian Academy regarding the Memorandum, received from the Smithsonian Institution in Washington and from the Franklin Institute in Philadelphia (July 1894).

d. The response of the Royal Society (July 1894)

a.



254

ACADEMIA ROMÂNĂ

Bucurescĭ în 18/30 Iunie 1894

No. 6601

Domnule.....

Subsemnaţii aŭ onórea a Vĕ trimite din partea Academieĭ alăturatulŭ Memoriŭ privitorŭ la cestiunea românéscă din Transilvania şi din Ungaria, cu rugăminte de a bine-voì a vĕ interesà Domnia-Vóstre şi colegiĭ Domnieĭ-Vóstre de causa dréptă, asupra căreia atragemŭ bine-voitórea Domniilorŭ-Vóstre luare aminte.

Bine-voiţi a primì, Domnule _____ cu acéstă ocasiune, espresiunea simţemintelorŭ nóstre de prea înaltă consideraţiune.

Preşedintele

Hochgeehrter Herr.....

Die Unterzeichneten haben die Ehre, im Auftrage der Rumänischen Academie, Ihnen beiliegend eine Denkschrift über die Frage der Rumänen in Siebenbürgen und Ungarn zu übersenden, mit der Bitte, das Sie und Ihre hochverehrten Herrn Collegen dieser gerechten Sache Ihre Aufmerksamkeit und Ihr wohlgeneigtes Interesse zuwenden mögen.

Empfangen Sie hiermit, hochverehrter Herr _____, den Ausdruck unserer ausgezeichneten Hochachtung

Secretarulŭ generalŭ

ACADEMIA ROMÂNA

Bucurescĭ, în ...../..... Iunie 1894.

In creerii Carpaților, carĭ din mărețulŭ nodŭ alŭ Alpilorŭ descindŭ spre Rĕsăritŭ ca o fortăréță înaintată a Europeĭ centrale, și la gurile Dunăreĭ, care-și iea obîrșia nu departe de sorginții confraților sĕĭ, a Rinuluĭ, a Ronuluĭ și a luĭ Po, locuescŭ Româniĭ, legați prin origine și cultură de popórele, carĭ aŭ statŭ și staŭ în capulŭ civilisațiuneĭ lumeĭ.

Invasiunile ginților, carĭ aŭ desființatŭ Imperiulŭ romanŭ, aŭ sdruncinatŭ adîncŭ pe acești coloni aĭ mareluĭ Impĕratŭ Traianŭ, căcĭ eĭ aŭ fost sfâșiați în maĭ multe state saŭ alipiți politicesce către formațiunĭ etnice străine de dînșiĭ.

Cu tóte aceste, Româniĭ nu aŭ fostŭ desființați, și pliní de viéță și-aŭ îndeplinitŭ datoria de sentinelă tot-deauna tréză și tot-deauna vitéză, când Turcii triumfătorĭ în Orientulŭ Europeĭ amenințaŭ creștinătatea.

Im Herzen der Karpathen, die, vom mächtigen Knotenpunkte der Alpen auslaufend, wie eine gegen Osten vorgeschobene Festung Central - Europa's sich erstrecken, und an den Mündungen des Donaustroms, der unweit von den Quellen des Rheins, der Rhone und des Po entspringt — wohnen die Rumänen, durch Ursprung und Kultur den Völkern angehörend, die an der Spitze der menschheitlichen Bildung gestanden haben und noch stehen.

Die Völkerwanderung, welche das römische Reich zerstörte, hat auch diese Kolonie des grossen Kaisers Trajan schwer erschüttert; denn sie wurde entweder in mehrere Staaten zersprengt oder theilweise mit ethnisch ihr fernstehenden Staatenbildungen politisch verbunden.

Dessenungeachtet sind die Rumänen nicht zu Grunde gegangen, und haben stets lebensvoll die Pflicht eines aufmerksamen und tapferen Wachpostens erfüllt, als die über den Orient Europa's siegreichen Türken die ganze Christenheit bedrohten.

Pe la finele secoluluĭ alŭ cincĭ-spre-ḑecelea Papa Sixtu IV scria luĭ Ștefanŭ Vodă celŭ Mare Domnŭ al Moldoveĭ :—«Intreprinderile tale în «contra Turcilor le-aĭ purtatŭ cu atâta înțelep- «ciune și cu atâta tărie și ele aŭ mărităŭ întru «atâta strălucirea numeluĭ tĕŭ, în câtŭ eștĭ în «gura tuturora și de toțĭ eștĭ lăudatŭ în unani- «mitate»—; iar istoricŭlŭ germanŭ Ioanŭ Chris- tianŭ Engel ḑice despre Domnulŭ Țĕreĭ-Ro- mânescĭ Michaiŭ Vitézulŭ, ucisŭ de mână trădă- tóre la începutulŭ secoluluĭ alŭ șépte-spre-ḑece- lea :—«Să depunemŭ florĭ pe mormîntulŭ acestuĭ «Domnŭ de mare însemnătate pentru istoria «lumeĭ, căcĭ și elŭ a ajutatŭ, și a ajutatŭ pu- «ternicŭ, să apere Europa de Turcĭ; și de nu «s'ar fi născutŭ în timpurĭ atâtŭ de grele, «acestŭ bărbatŭ ar fi făcutŭ minunĭ și poster- «tatea l'ar fi pus alăturea cu Temistocle și cu «Ioanŭ Huniadŭ.»

Câtŭ timpŭ țĕrile române și eroiĭ némuluĭ românescŭ, între carĭ numĕrămŭ pe Ioanŭ Hu- niadŭ și pe Mateiŭ Corvinŭ, aŭ ținutŭ peptŭ Turcilorŭ, aceștia nu aŭ pututŭ pĕtrunde în inima Europeĭ. Dar chiar în urmă, când semi- luna înlocuì crucea pe zidurile Budeĭ, degradată în timpŭ de doĭ secolĭ din capitală a Regatu- luĭ Sfîntuluĭ Ștefanŭ la principala cetate a unuĭ pașalicŭ; Principatele Moldoveĭ și alŭ Țĕreĭ-Românescĭ aŭ rĕmasŭ totușĭ cu dom- niile lorŭ naționale și cu individualitatea lorŭ respectată.

Numaĭ maĭ târḑiŭ luptele dintre Turcĭ și

Gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts schrieb Papst Sixtus IV. dem Fürsten der Moldau, Stephan dem Grossen: «Deine Un- «ternehmungen gegen die Türken hast du mit «solcher Weisheit und Energie geführt und «durch dieselben den Glanz deines Namens «derartig erhöht, dass dieser in aller Mund ist «und du allerwärts einstimmig gepriesen wirst»; und der deutsche Geschichtsschreiber Johann Christian Engel sagt vom Fürsten der Wa- lachei, Michael dem Kühnen, den die Hand eines Meuchelmörders im Anfange des sieben- zehnten Jahrhunderts tödtete:—«Wir wollen «Blumen auf das Grab dieses Fürsten streuen, «der ein welthistorisches Interesse hat; auch «er half, und half mächtig die Türken von «Europa abzuwenden, und wäre er nicht in «so schwierigen Zeitumständen gefallen, der «Mann hätte Wundendinge ausgerichtet, er «wäre mit Themistocles und Iohannes Hu- «nyad ver glichen worden.»

So lange die rumänischen Fürstenthümer und die Helden des rumänischen Volkes, unter denen Johannes Hunyad und Mathias Corvin zu zählen sind, den Türken Wider- stand geleistet haben, konnten diese nicht weiter in das Herz Europas vordringen. Aber selbst dann, als der Halbmond das Kreuz ersetzte auf den Mauern Ofen's, das zwei Jahrhunderte lang vom Range der Haupt- stadt des Königreichs der Stephanskrone zur untergeordneten Stellung der Hauptfestung eines Paschaliks hinabgestiegen war, selbst dann behielten die Fürstenthümer der Mol- dau und Walachei ihre Nationalfürsten und ihre staatliche Individualität.

Erst die späteren Kriege der Türkei mit

cele două mari Impĕrății vecine aŭ prefăcutŭ Moldova și Valachia în câmpŭ constantŭ de bătălie și aŭ îngenuchiatŭ sub grea apĕsare și pe Românii din alte state. Acesta este timpulŭ devastărilorŭ materiale și morale, cari păreaŭ că vorŭ distruge și îngropà némulŭ românescŭ.

Indelungatele suferinți, prin cari a trecutŭ némulŭ românescŭ, l'aŭ oțelitŭ însă totŭ mai tare și l'aŭ înzestratŭ cu o tenacitate și o vitalitate extraordinare, a cărora expresiune vie e depusă în două ḑicĕtóre populare «Apa trece, petrele rĕmânŭ» și «Românulŭ nu pere». Ast-felŭ staŭ Românii și astădi concentrați în massă compactă pe același teritoriŭ, pe care ei aŭ fostŭ așezați în primulŭ secolŭ alŭ erei creștine, pășindŭ fără esitare și cu decisiune în noua cale deschisă în secolulŭ nostru progresuluĭ omenireĭ prin proclamarea egaleĭ îndreptățirĭ a ómenilorŭ și a popórelorŭ și a respectuluĭ datoritŭ individualităței națiunilorŭ, ca legĭ fundamentale ale vieței omenescĭ.

In tóte țĕrile unde locuescŭ Românii, în Regatulŭ românŭ independentŭ ca și în statele ce se învecinéză cu dînsulŭ, ei s'aŭ ridicatŭ cu vigóre și ocupă o posițiune înaltă și respectată, prin aptitudinele lorŭ, prin progresele deșĕvĕrșite, iar mai alesŭ prin apucăturile lorŭ liniștite și pacinice, cari aŭ formatŭ dintr'înșiĭ celŭ d'intâi elementŭ de ordine și prin urmare de civilisațiune în Orientulŭ europénŭ.

den beiden nachbarlichen grossen Kaiserreichen machten aus der Moldau und der Walachei den beständigen Tummelplatz dieser Kämpfe, und brachten die in andern Ländern lebenden Rumänen unter schweren Druck. Dies ist die Zeit der wirthschaftlichen und sittlichen Verwüstungen, die das rumänische Volk zu vernichten drohten.

Die langen Leiden dieses Volks haben aber dasselbe immer mehr gestählt und haben ihm eine Zähigkeit und Lebenskraft gegeben, deren Ausdruck in zwei Volkssprüchen niedergelegt sind — «Die Fluthen verlaufen, die Felsstücke bleiben» — und — «der Rumäne geht nicht unter». So blieben die Rumänen auch heute noch in kompakter Masse konzentrirt auf demselben Territorium, wo sie im ersten Jahrhundert der christlichen Aera sich niedergelassen hatten, ohne Zaudern und mit Entschlossenheit auf der von unserem Jahrhundert eröffneten neuen Bahn menschlichen Fortschrittes vorwärtsschreitend, auf welcher die Gleichberechtigung der Menschen und der Völker und die Achtung vor der Eigenart derselben als Grundgesetze des Volkslebens aufgestellt worden sind.

In allen von Rumänen bewohnten Ländern, im unabhängigen Königreiche, wie in den Nachbarstaaten desselben, haben die Rumänen sich kräftig emporgearbeitet und eine hohe und geachtete Stellung eingenommen durch ihre tüchtigen Eigenschaften, durch ihre thatsächlichen unläugbaren Fortschritte, besonders aber durch ihre Besonnenheit und Friedensliebe, durch welche sie ein Hauptelement der Ordnung und somit der Gesittung im europäischen Osten geworden sind.

Tóte popórele europene s'aŭ bucuratŭ de acéstă renascere a némuluĭ românescŭ, iar Românii s'aŭ arĕtatŭ tot-deauna plinĭ de recunoscinţă către bine-făcĕtorĭ şi amicĭ şi aŭ împăcatŭ pe ceĭ maĭ marĭ vrăjmaşĭ aĭ lorŭ. Numaĭ cu naţiunea maghiară poporulŭ românŭ nu s'a pututŭ şi nu se póte înţelege, căcĭ Maghiariĭ se încércă în timpurile nóstre, pe căĭ pezişe şi prin mijlóce violente, să obţie astăţi dela Românĭ ceea ce n'aŭ fost în stare să obţie dela eĭ aprópe douĕ milenii precedente — *desfiinţarea Românilorŭ ca naţiune*. Maghiariĭ cerŭ ca Românii să uite limba, religiunea şi obiceiurile lorŭ şi să devie Maghiarĭ în tóte emanaţiunile vieţeĭ lorŭ naţionale.

Acésta este cestiunea cea mare, care agită atâtŭ de adîncŭ inimele şi spiritele poporuluĭ românŭ din Transilvania şi Ungaria şi care culminéză acum în sentinţa Curţeĭ cu juraţi din Clujŭ, care a condemnatŭ până la cincĭ anĭ de închisóre pe căpeteniile poporuluĭ românŭ din Regatulŭ Ungarieĭ, pentru că aceştia s'aŭ încercatŭ a depune în linişte şi cu respectŭ gravaminele naţiuneĭ, ce eĭ represintă, în mânele Suveranuluĭ lorŭ — ale Impĕratuluĭ-Rege alŭ Austro-Ungarieĭ, cerêndŭ dela dînsulŭ apĕrare şi dreptate, cerêndŭ dela dînsulŭ ca să înceteze mĕsurile inice, prin carĭ în Regatulŭ poliglotŭ alŭ Ungarieĭ cele 6 milióne de Maghiarĭ caută să reducă la ilotismŭ cele-lalte 11 milióne de Nemaghiarĭ — Românĭ (3 milióne), Germanĭ (2 milióne), Croaţĭ, Sêrbĭ şi Slovacĭ (6 milióne), carĭ toţĭ doresc ŭ să trăiască în pace frăţéscă cu Maghiariĭ, sub ocrotire de legĭ drepte şi egale pentru toţĭ.

Alle Völker Europa's haben sich über die Wiedergeburt des rumänischen Volkes gefreut; und die Rumänen haben sich gegen Wohlthäter und Freunde stets dankbar erwiesen und ihren grössten Feinden die friedliche Hand gereicht. Einzig mit dem Volke der Magyaren haben die Rumänen sich bisher nicht verständigen können, weil die Magyaren in unserem Zeitalter den Versuch anstellen, auf Seitenwegen und mit offenen Gewaltmitteln das zu erreichen, was beinahe zwei Jahrtausende nicht erzwingen konnten — *die Vernichtung der Rumänen als Volksstamm*. Die Magyaren verlangen, dass die Rumänen ihre Sprache, ihre Religion, ihre Sitten und Gewohnheiten aufgeben und in der Bethätigung ihres nationalen Lebens zu Magyaren werden.

Dies ist die grosse Frage, welche heutzutage die Herzen und Geister des rumänischen Volkes in Siebenbürgen und Ungarn so sehr bewegt und welche im Urtheil des Klausenburger Schwurgerichtshofes gipfelt. Dasselbe hat die Führer der Rumänen im Königreich Ungarn bis zu fünf Jahren Kerker verurtheilt, weil sie den Versuch gemacht haben, die Beschwerden des Volkes, dessen Vertreter sie sind, in aller Ruhe und ehrfurchtsvoll ihrem Landesherrn, dem Kaiser u. König von Oesterreich-Ungarn vorzutragen, von demselben Schutz und Gerechtigkeit erbittend, sowie die Beseitigung der ungerechten Massregeln, kraft deren im vielsprachigen Königreiche Ungarn die sechs Millionen Magyaren die mit ihnen zusammen wohnenden 11 Millionen Nicht-Magyaren: Rumänen (3 Millionen), Deutsche (2 Millionen), Kroaten, Serben und Slovaken (6 Millionen) zu Heloten herabwürdigen wollen, obgleich alle diese Völkerschaften mit den Magyaren in brüderliche

261

— 5 —

Academia Română, cercetătóre a istoriei némuluĭ românescŭ, păstrătóre a limbeĭ națiuneĭ românescĭ și centrulŭ de activitate alŭ cultureĭ românescĭ, face unŭ căldurosŭ apelŭ la membriĭ Institutelorŭ de cultură ale întregului némŭ omenescŭ, ca să se intereseze de causa cea dréptă a Românilorŭ din Transilvania și Ungaria, care e totŭ de odată o causă culturală generală. Numaĭ încetându dintre națiuni luptele cu scopŭ de a se distruge unele pe altele, pacĭnica și armonica desvoltare a omenireĭ prin sciințe și arte va fi asigurată și lumea va da un spectacolŭ demnŭ de sforțările ce aŭ făcutŭ și facŭ spiritele superióre, carĭ de secolĭ lucréză la progresulŭ constantŭ alŭ omenireĭ.

Eintracht unter gerechten und für alle gleichgeltenden Gesetzen zu leben wünschen.

Die Rumänische Academie — der die Forschung der rumänischen Geschichte und die Entwicklung der rumänischen Sprache obliegt, und welche den Mittelpunkt des kulturellen Lebens der Rumänen bildet — erlässt hiermit einen warmen Aufruf an die Mitglieder der höchsten menschheitlichen Bildungsanstalten, ihr Interesse der gerechten Sache der Rumänen Siebenbürgens und Ungarns zuzuwenden, da diese in hohem Masse den Stempel einer allgemeinen Kulturfrage trägt. Nur wenn die Vernichtungskämpfe der Völker untereinander aufhören, kann die friedliche und harmonische Entwicklung der Menschheit durch Wissenschaft und Kunst gesichert, können die Bestrebungen jener bedeutenden Geister, die seit Jahrhunderten an dem steten Fortschritt der Menschheit arbeiten, allerwärts von Erfolg gekrönt werden.

Președintele Academieĭ Române: **Ion Ghika.**

Vice-Președinți: **Iacobŭ Negruzzi, Vasile A. Urechiă, Dr. Dimitrie Brândză.**

Secretarulŭ generalŭ: **Dimitrie A. Sturdza.**

Membri:

Petru S. Aurelianŭ	**Niculae Ionescu**	**Petru Poni**
Victorŭ Babeșŭ	**Ioanŭ Kalinderu**	**Niculae Quintescu**
Ioanŭ Caragiani	**Vasile Maniu**	**Grigorie Ștefănescu**
Ștefanŭ Fălcoianu	**Dumitru C. Ollănescu**	**Alexandru Xenopol**
Spiru Haret		

Lito-Tipografia Carol Göbl, Str. Dómneĭ 16, Bucurescĭ.

b.

296 181

Académie Nationale
de Reims.

Reims, le 4 Août 1894

Pr. 26 Julie / 7 aug. 1894

Monsieur le Président,

J'ai l'honneur, au nom de l'Académie de Reims, de vous accuser réception du mémoire et des pièces relatives à la question roumaine de Transylvanie que vous avez bien voulu lui adresser.

L'Académie partage, à l'égard de la cause que vous défendez, les sentiments qui ont toujours été ceux de la nation française. C'est de la violation arbitraire des droits des nationalités et de la prétention de certains peuples

C.

Pr. 24 Julie / 5 August 1894

THE SMITHSONIAN INSTITUTION

has received Memoir concerning the Roumanian question in Transilvania & Hungary.

a gift for which it returns a grateful acknowledgment.

S. P. LANGLEY,
Secretary Smithsonian Institution.

d.

288
176

THE ROYAL SOCIETY,
BURLINGTON HOUSE, LONDON, W.

July 9, 1894.

Sir,

I have to acknowledge receipt of your letter 18/30 June, which shall be laid upon the table for the information of our Fellows, although our Council takes no part in political matters, the Society being founded purely for scientific research.

I am,

Yours truly,

Asst. Sec. R.S.

The President,

Academia Romana,

Bucharest,

Roumania.

THE EMERGENCE OF INTERNATIONAL CYBERSPACE LAW AND THE CONSEQUENCES PERTAINING TO INDIVIDUALS

Lisa-Maria Achimescu, Angela Ioniţă

PhD, "Carol I" National Defense University, Senior Researcher I, Research Institute for Artificial Intelligence „Mihai Drăgănescu", Romanian Academy

Abstract: According to official statistics, more than 4.5 billion people use the Internet today, while social media users have exceeded the threshold of 3.8 billion. Almost 60% of the world's population is already online, and the latest trends suggest that more than half of the world's total population will use social media by mid-year (Kemp, 2020). The average Internet user now spends 6 hours and 43 minutes online every day which is equivalent to more than 100 days of connected time per Internet user per year. However, in the Digital Age, in order to reach a Smart Society, some important challenges remain and more work needs to be done to ensure that everyone has fair and secure access to life-changing digital connectivity. Heightened digital connectivity and increasingly sophisticated cyber threats have promoted the need for smart cyber security as a logical response to risk management. Despite obvious challenges, there are promises based on a multitude of evolving cognitive technologies that can help improve cybersecurity and enable navigation in the increasingly malicious and disruptive landscape of cyber threats. The main focus of this article is to analyze the emergence of a new body of law, namely international cyberspace law and the normative consequences it poses from an individual's perspective. We will also highlight the key elements and tools that can guarantee an effective approach to national challenges and that can contribute to the development of coherent international relations in the field of cyber security: forecasting, education, detection and response capabilities, ethics and resilience.

Keywords: Digital Age, Smart Society, Cybersecurity, ethics, international cyberspace law

1. Introduction

The new world of the Digital Age with global networks and cyberspace is expected to generate a wide variety of social, political and ethical issues. Cyberspace has been considered the fifth domain of warfare after land, sea, air, and space (LeBlanc, 2017). Many problems related to human relations and community are exacerbated when most human activities take place in cyberspace. Basic ethical issues regarding the use of Information Technology (IT) in global networks include personal privacy, data access rights but also harmful actions on the Internet. Attempts have been made to solve these problems using technological approaches. Despite obvious challenges, there are promises based on a multitude of evolving cognitive technologies that can help improve cybersecurity and enable navigation in the increasingly malicious and disruptive landscape of cyber threats. But so far only partial solutions have been obtained. As a result, it becomes clear that in addition to technology, legal laws are needed and in cyberspace, it addresses hundreds of countries, which are incorporated into a single global network. As anticipated since 2003 in (Gunarto, 2003), recommendations and strategies should be implemented so that information can be exploited in a sensitive and ethical way for the future benefit and applications. These and many other ethical issues urgently need the attention of governments, businesses, educational institutions, public and

private individuals around the world in order to assure forecasting, education, detection and response capabilities, ethics and resilience.

2. The emergence of international cyberspace law

Cyberspace has become a crucial element for the political, social, financial and human dynamics of the 21st century. According to (Toffler and Toffler, 1995), the current "information age" (Floridi, 2012) represents nothing more than the product of the "third industrial revolution". In fact, their futuristic thesis based on the concept that the history of humanity constitutes nothing more than the fruition of a "wave" evolution, of which the "third wave" epitomize the completion of the transition from the industrial revolution to the digital revolution. This revolution, through modern interactive technologies, has managed to expeditiously shape itself on a planetary level, thus breaking down the confines of space and time (Toffler and Toffler, 1995). The Information Revolution, theorized by the Tofflers, gave birth to what we acknowledge today with the term "cybernetic space", an artificial environment that *par excellence* is the brainchild of human activity.

Others have expressed the fact that the environment in which the interaction between individuals and information demonstrates that "in many respects we are not isolated entities but rather organisms interconnected informational, or *inforg*, that share a global environment ultimately consisting of information with biological agents and engineered artifacts, the *infosphere*" (Floridi, 2012).

The anthropic[1] and artificial nature of cyberspace has contributed to molding the architecture of human interactions and to transcend classical concepts such as political participation, political debate, decision making, peace and war. The war facet, essentially political in nature, introduces a *sui generis* novelty: the militarization of cyberspace and the affirmation of the "fifth dimension of conflict"[2] where the types of non-military weapons used in conflicts, as well as the aimed targets, makes computer systems, especially civilian ones, the new centers of gravity to be protected, against an enemy that, more often than not, "acts in the shadows" in a nuanced and asymmetrical environment (Lynn, 2010).

Cyberspace and *cyberattacks* are not immune to the application of international law. International law "defines the legal responsibilities of States in their relations with one another and the relations that these States may have with the individuals living on their territory" (Libicki, 1996). International law has a complex architecture mainly consisting of various international conventions, customary international law, as well as, the general principles of international law, which, in fact, represent the foundation of this impressive construction. A pillar of international law, the Charter of the United Nations codifies the main principles of international relations, in particular *jus ad bellum*, respectively, the rules relating to the legality of the use of force, and its applicability to cyberspace. This important legal instrument is supplemented by other treaties[3] which contain rules and norms relating to the legality of acts of states under international law as well as norms of customary international law.

Article 2 (4) of the Charter of the United Nations constitutes one of the most important provisions of this treaty, and *a fortiori*, of international law: "All Members shall refrain in their international relations from the threat or use of force against the territorial

[1]The term refers to the anthropic principle as one attempting to determine how statistically probable our observations of the universe are, given that, to begin with, we could only exist in a particular type of universe.

[2] The Fifth Dimension of Warfare complements the four classical dimensions: land, sea, air, and space. It was enunciated in 1995 as information operations.

[3] See *The Tallinn Manual on the International Law Applicable to Cyber Warfare* and *Tallinn Manual* 2.0., which is the most comprehensive guide for policy advisors and legal experts on how existing International Law applies to cyber operations

integrity or political independence of any state, or in any other manner inconsistent with the Purposes of the United Nations." (United Nations, 1945)

As the International Court of Justice recalled in the Military and Paramilitary Activities in Nicaragua case (ICJ, 1986), this principle has also acquired customary value.

Since this principle is also applicable in cyberspace, it is necessary to analyze whether a cyber operation can constitute a *use of force*, as prohibited by Article 2 (4).

The notion of force used by Article 2 (4) is not defined in the Charter and, to date, there is no unanimous interpretation of what falls within the purview of the concept of force in the international community. This concept must therefore be interpreted. In the context of the interpretation of a provision of a treaty, it may be interesting to refer to the Vienna Convention on the Law of Treaties of 1969 (United Nations, 1969), which establishes rules of interpretation in articles 31 to 33. Although the Convention was not universally ratified and entered into force after the adoption of the Charter of the United Nations, it is generally accepted in international law that most of the provisions of this treaty have acquired customary value, in particular the articles relating to the rules of interpretation.

Article 31 of the Vienna Convention establishes a general rule that treaties should be interpreted "in accordance with the ordinary meaning to be given to the terms of the treaty in their context and in the light of its object and purpose." (United Nations, 1969). The dictionary (Larousse, 1905) suggests different definitions of the word "force" i.e. "violent means, coercion exerted to obtain a result" but also the "power, strength, ascendancy, superiority of someone or of a group" (Larousse, 1905).

In the context of international law, tension reaches unforeseen heights over the interpretation of the term *force*; relatively broad, it can encompass both *force of arm*, *economic force* but also *coercive measures*. Since the scope of the term *force* cannot be defined with certainty, one must observe the usage of the term in the treaty and take into account its object and purpose.

There are mainly two antithetical interpretations. The first emanates from a literal interpretation of the terms of Article 2 (4): the drafters of the Charter intentionally chose not to speak of *armed force* in Article 2 (4) in order to give the prohibition on the use of force a broader scope. If the drafters would have meant only to refer to the use of *military force*, implicitly Article 2 (4) would have contained the adjective *armed*. The second interpretation is founded on a more systemic approach and maintains that Article 2 (4) is to be understood as referring to the *use of armed force*. We can also note the argument of Randelzhofer, who emphasizes that if Article 2 (4) is also aimed to prohibit economic or political constraint, there would no longer be any lawful means for States to exert pressure on another State behaving in violation of international law (Randelzhofer and Nolte, 2012).

Despite these arguments, the general rule of interpretation set out in Article 31 of the Vienna Convention can be deemed insufficient to decide between broad interpretation and restrictive interpretation; therefore, it would be appropriate to have recourse to the supplementary interpretation instruments proposed in Article 32 of the Vienna Convention, which are preparatory work (*travaux préparatoires)* of the treaty and the circumstances of its conclusion.

At the San Francisco Conference in 1945 when the Charter was drafted, some states proposed that economic coercion should be included in the text, understood as *use of force*, but this was ultimately not endorsed. Once again, in 1970, during negotiations on the drafting of the resolution of the United Nations General Assembly on friendly relations and cooperation between States (United Nations, 1970), the question arose again as to whether the term *force* encompassed all forms of pressures, including those of an economic or political nature, with the consequence of threatening the territorial integrity or political

independence of a state. Finally, the response was negative, and the economic constraint was included in the *principle of non-intervention*.

Conclusively, the International Court of Justice (ICJ) clarified in its Advisory Opinion on the Legality of the Threat or Use of Nuclear Weapons, that the prohibition on the use of force applies "regardless of the weapons used" (ICJ, 1996). Therefore, like the use of conventional, chemical or biological weapons, the use of *cyber weapons* is deemed capable of constituting *use of force*.

Since the qualification of the use of force, according to the ICJ, is considered to be independent of the type of weapons employed, *cyber operations* should, in theory, be able to constitute *use of force*. However, it is not possible to conclude that a *cyberattack* constitutes always use of force, since these can be carried out by different means, on various scales and intensities. Therefore, we are confronted with a situation of analyzing cyberattacks on a case-by-case basis.

What criteria should be used to define whether an attack, *a fortiori* a cyberattack, constitutes use of force? In this respect there are different theories; the so-called *instrument-based approach* focused on the methods used to conduct an attack. A cyber operation constitutes use of force if the cyberattack exhibit the physical characteristics traditionally associated with a military operation. A second theory, concerned with the target of the operation, is referred to as *target-based approach*; when targeting vital national infrastructure, the operation is tantamount to the use of force. Finally, the third method takes into account the consequences of the attack as a whole, namely the *consequence/effects-based approach*, and seeks to analyze whether the effects of the operation are serious enough to qualify as use of force. It must be highlighted that this approach is favored by a majority of authors, but also by certain states such as the United States or by the group of experts of the Tallinn Manual.

For the drafters of the Tallinn Manual "a cyber operation constitutes a use of force when its scale and effects are comparable to non-cyber operations rising to the level of a use of force" (Tallinn Manual, 2017, Rule 11). Experts reason by analogy and consider that a cyber operation, if it causes the same effects as a kinetic operation qualified as the use of force, also constitutes a use of force.

Pertaining to the *effect-based approach*, the Tallinn Manual takes as an example a non-destructive, psychological operation aimed at undermining trust in a government or an economy. The consequences are not sufficient to qualify the cyber operation as use of force, but this does not mean that such an operation is lawful under international law; nonetheless, it does not reach the threshold of the use of force.

The Tallinn Manual also refers to Schmitt's criteria (Schmidtt, 2014) and suggests using them to imagine how the international community would qualify a cyberattack. The idea is to observe qualitative criteria, thereby permitting to distinguish between operations which would rather be described as economic or political coercion, and those reaching the threshold of the use of force. These are not formal or even generally endorsed criteria, but mere indicia that influence the decision of states when characterizing an operation as constituting a use of force. These criteria are, amongst others, respectively, the severity, the immediacy, the directness of the attack, its degree of invasiveness, the measurability of the effects, the military character of the operation (military character), the degree of involvement of a state (state involvement) as well as the presumptive legality of the operation, the main instruments at our disposal in order to determine what does and does not qualify as use of force.

An effective legal framework for characterizing *cyber-use-of-force operations* should take into account the seriousness of the consequences of an attack for state sovereignty and international peace and security; it should also take into account the reversible or non-

reversible effects of a cyberattack, as well as, the target of the attack, without applying the target-based approach which ignores the consequences. A cyberattack would thus be qualified as the use of force when it aims to cause large-scale and irreversible physical damage by attacking the computer systems and networks on which a society depends for its proper functioning.

Not all operations meet the use of force threshold as envisioned in Article 2 (4). However, as afore mentioned, they are not necessarily lawful under international law; in particular, they may contravene the principle of non-intervention.

The experts, drafters of the Tallinn Manual, specify in the first rule of the manual: "a state may exercise control over cyber-infrastructures and activities located on its sovereign territory" (Tallinn Manual, 2017, Rule 1). *Ergo*, a state regulates the use and access to infrastructure located on its territory according to its interests and wishes and an attack that would target a cyber infrastructure constitutes a violation of that state's sovereignty.

The Tallinn Manual establishes that a state should not conduct cyber operations that violate the sovereignty of another state. However, this rule applies only between state-actors, and does not apply with regard to non-state actors, who are not bound by the prohibition against violating the sovereignty of a State under international law; they are not lawful in accordance to the provision of international law, as they are not governed by international law, but should be by the internal law of states.

Some authors argue for a *presumption of knowledge* of the state whose networks are repeatedly used for hostile purposes or where it is possible to trace the origin of a cyberattack to the territory of a particular state (Garnett and Clarke, 2004). However, this presumption can be dangerous. The International Court of Justice has already identified this risk in the Corfu Strait case, stating that knowledge cannot be established by the mere fact that an action originates on the territory of a state (ICJ, 1949).

The experts of the Tallinn Manual consider that if a "territorial State has actual knowledge of the fact that its territory is being used for hostile cyber operations against other States" (Brownlie, 2012), it can be assumed that said State was aware of those cyber operations (the theory of "constructive knowledge" (Collins, 2001)). This presumed knowledge would, for example, be easier to demonstrate if the cyber infrastructures used to carry out the cyberattack are under state control; respectively, it will be much more difficult to demonstrate if the cyber infrastructures belong to a private actor.

Article 51 of the UN Charter does not refer to any particular weapon; consequently, it seems that there should be no difference depending on whether the attack is carried out by traditional or cyber means. This is also the conclusion rendered by the drafters of the Tallinn Manual, who propose to use the criteria of *scale and effect* in order to better determine when a cyberattack amounts to an armed attack. Rule 13 of the Manual is worded as follows: „A State that is the target of a cyber operation that rises to the level of an armed attack may exercise its inherent right of self-defence. Whether a cyber operation constitutes an armed attack depends on its scale and effects" (Tallinn Manual, 2017, Rule 13).

Article 51 of the Charter of the United Nations enshrines the right of self-defense, which also exists as a principle of customary international law. The idea behind the concept of self-defense represents the protection of the international legal order, by allowing a state to take the necessary measures to stop an attack, even if those measures require the use of force. The use of force is justified in this particular case by the illegal actions of the state behind the attack and by the need for the victim state to put an end to it (Melzer , 2011). The literature

often traces the consecration of the right of self-defense as customary international law to the Caroline Affair in 1837.[4]

The drafters of the Tallinn Manual equally consider that a state can take countermeasures, cyber-related or not, in response to the breach of an international obligation owed to it by another state (Schmitt, 2014). They, however, emphasize the fact that countermeasures can only be taken against a state. Countermeasures are not a possible response to a non-state actor, except when its actions are attributable to a state; nonetheless, these actions are not necessarily lawful, in particular under the domestic law of the victim state.

In view of these developments, it is questionable whether the current norms of international law are adequate and sufficient given the growing importance of cyberattacks. Of course, cyberspace does not necessarily constitute a space of "lawlessness", however, one can observe that the application by analogy of norms designed to regulate land, sea or air conflicts is not always straightforward. The creative proposals of some authors to resort to concepts exploited with scarcity in international law - such as the principle of diligence or the state of necessity - demonstrate that the current normative framework cannot be viewed as entirely adequate[5].

Indeed, responses to cyberattacks remain limited, in particular due to the problem of identifying and attributing cyberattacks. More and more non-state actors are likely to have recourse to it, as well as states, and resorting to self-defense or to countermeasures can only take place under strict conditions. The recourse to the state of necessity, even if it has an interesting resonance, seems too limited since it concerns only exceptional situations. This therefore leaves states in a delicate situation, as they cannot resort to the use of force or countermeasures until they can undeniably attribute a cyberattack to a state.

3. Human rights in cyberspace

Using the FOC's (Freedom Online Coalition) definition of cybersecurity the fog is lifted, and it becomes crystal clear that threats to cybersecurity - or cyber insecurity - can be considered human rights violations or infringements. The denial of the provision of information and its underlying infrastructure, in the form of network shutdown, for example, violates a wide range of rights, in particular by restricting access to information and the possibility for individuals to express themselves, to assemble peacefully and to associate, but also to enjoy a series of economic, social and cultural rights. For example, in 2018 there were 196 Internet cuts in 68 countries.

There are countless examples of where information security is compromised whether through data leaks for financial gain, mass surveillance by governments or targeted attacks on human rights defenders or journalists, in violation of the right to protection of privacy, among other rights. Surveillance breaches of communications' confidentiality result in severe human rights violations, including detention, torture and extrajudicial killings. One particularly

[4] At the time, a Canadian independence movement was fighting against the British. Although the United States was officially neutral in this conflict, some citizens provided assistance to the Canadian rebels, notably with the aid of ships, including the Caroline. I t was destroyed and burned by the British army, killing the captain, an American citizen, in the process. This incident sparked a diplomatic crisis between the United States and the United Kingdom, which resulted in correspondence between the British Ambassador and then US Secretary of State Daniel Webster. In response to the British argument that they had acted in self-defense, Webster famously replied that the state relying on it must be able to prove that „the need for self-defense was instant, overwhelming, and leaving no choice of means, and no moment for deliberation."

[5] For an indepth analysis and possible solutions for issues pertaining to cyberspace, *see also* (Ruhl, et al., 2020)

notorious case can be cited: the surveillance of Saudi dissident Omar Abdulaziz[6] who contributed to the extrajudicial execution of Saudi journalist Kamal Kashoggi[7]. According to a complaint, Abdulaziz's phone was hacked, compromising the confidentiality of his communications with Khashoggis about opposition plans in the months leading up to his murder.

Although most people will experience some form of cyber insecurity in their lifetime, even those for whom meaningful Internet access represents a challenge, not all experience this insecurity equally. Human rights defenders, journalists and all those in a situation of marginalization or vulnerability, because of their religion, ethnicity, sexual orientation or gender identity, for example, are particularly at risk. They are, for example, more likely to be targeted by government or *lateral surveillance*[8], and the consequences of more general threats like data breaches or Internet shutdowns are often more serious for them due to their special position in the society. The more people and civilian objects are connected, the greater the risks associated with cyber insecurity. Unfortunately, governments do not put human rights at the center of discussions or, even worse, they use the excuse of cybersecurity to tighten their control over the Internet.

International human rights texts apply to digital technologies - this represents a factual reality that has been clearly established.[9] However, when it comes to cybersecurity, human rights are never at the center of the discussion, if not a part of it. This is partly due to the fact that international debates on cybersecurity mainly deal with the problem of attacks between states and therefore fall under the category of international security and disarmament. But the content of these debates and the resulting standards have implications for how states approach cybersecurity at the national level. Of particular concern are the efforts of the Shanghai Cooperation Organization[10], as the group has been campaigning for years to extend national sovereignty and control over information in cyberspace. Since 2013 the UN has maintained that international law, of which international humanitarian law and international human rights law are an intrinsic and very important part, applies to cyberspace. In 2015, the Group of Governmental Experts on Developments in the Field of Information and Telecommunications in the Context of International Security clarified that respect for human rights and fundamental freedoms constitutes a matter "of crucial importance" and recommended that states respect the United Nations resolutions relating to human rights on the Internet and respect for privacy in the digital age.

As the international community becomes embroiled in debates over the application of international law norms and principles to cyberspace, the discussion was centered on

[6] Omar Abdulaziz began to speak out against the Saudi regime as a university student in Canada, criticizing government policies, which drew the attention of the Saudi regime that canceled his university scholarship. Canada granted him asylum in 2014 and granted permanent residency three years later.

[7] In almost daily communication between October 2017 and August 2018, Khashoggi and Abdul Aziz planned to form a "cyber army" aiming to "engage young Saudis back home and debunk state propaganda on social media, leveraging Khashoggi's establishment profile and the 27-year-old Abdulaziz's 340,000-strong Twitter following." Abdel Aziz is now filing a lawsuit against an Israeli software company, which he believes it was responsible for hacking his phone. "The hacking of my phone played a major role in what happened to Jamal (n.n journalist Jamal Khashoggi, who was killed in his country's consulate in early October 2018), I am really sorry to say," Abdelaziz told CNN in an interview. "The guilt is killing me."

[8] Lateral surveillance is considered to be the act of an individual monitoring or surveilling someone who is on the same hierarchical level as them.

[9] *See* the resolutions of the Human Rights Council on „The promotion, protection and enjoyment of human rights on the Internet", 20/8 (2012), 26/13 (2014), 32/13 (2016) and 38/7 (2018)

[10]The Shanghai Cooperation Organization (SCO), in the words of Mr. Rashid Alimov, Secretary-General of the Organization, „was established as a multilateral association to ensure security and maintain stability across the vast Eurasian region, join forces to counteract emerging challenges and threats, and enhance trade, as well as cultural and humanitarian cooperation".

international humanitarian law. This approach is flawed for several reasons. First, because humanitarian law only applies in the event of armed conflict, while human rights apply permanently, both in time of war or peace. Since most cyber insecurity acts take place in peacetime, or at least in the absence of a declared *cyber war*, human rights provisions generally apply. Secondly, and related to the subject, emphasizing international humanitarian law helps promote the idea that states are in constant cyber-conflict, which fosters an escalation in cyberattacks. Finally, humanitarian law represents a legal framework that is more permissive and detrimental to the general public than what is usually accepted.

In order to preserve human rights in the digital age, it is high time to treat cybersecurity as a human rights issue.

First of all, we must refute the idea that human rights represent an obstacle in obtaining and maintaining security. Secondly, it is imperative to have a human rights-based approach in shaping cybersecurity laws, policies and practices. Thirdly, companies must respect human rights and governments must hold them accountable. Fourthly, cybersecurity processes must be multi-stakeholder and inclusive but also multi-disciplinary, imbued with both human rights and technological expertise. This means moving cybersecurity out of the confines of national security and intelligence agencies and challenging the idea that cybersecurity constitutes first and foremost a matter of national security.

Digital technologies pose a new and unforeseen challenge to human rights and security that will require much more study, research and analysis. As long as cybersecurity and human rights are not seen and treated as complementary and mutually reinforcing these two faces the same precious and rare coin will suffer.

4. Conclusions

In many ways, the cyberspace resembles a realistic world in its anarchic nature and lack of institutional governance in which states fear each other and must develop their capabilities in response[11]. But there are other interesting challenges about cyber power, who owns it and how it relates to international stability. More precise answers to these questions can help to formulate better policy guidance for governments.

Although the world seems more concerned with security and power issues, our brief analysis suggests that a relevant framework for identifying important cyber security issues is absolutely necessary and can sometimes provide useful information on some enduring features of international relations based on the emergence of international cyberspace law built around respect for human rights in cyberspace.

Furthermore, while it appears obvious that states and international organizations are the bearers of responsibility in terms of ensuring a comprehensive legal framework for the protection of human right in cyberspace, an important factor lay in instilling certain core-values in individuals, pertaining to education in the fields of science and technology and the "additional" layer added to the concept of ethics, when analyzed from the perspective of cyberspace (*see also* (Lee, 2015)). Promoting a comprehensive approach, where the state does not constitute the singular *cheapeau* of protection, but rather creating a culture of responsibility in individuals can contribute to building national resilience and a security culture in the field of cybersecurity.

[11] For a more detailed approach pertaining to cyberspace from the perspective of the realist school of thought, *see also* (Craig and Valeriano, 2018)

BIBLIOGRAPHY

Brownlie, Ian, 2012, Brownlie's Principles of Public International Law 543, *in* James Crawford ed., 8th ed.

Collins Dictionary of Law Second edition (8 May 2001), ISBN-13 : 978-0007102945

Craig, Anthony and Valeriano, Brandon, 2018, Realism and Cyber Conflict: Security in the Digital Age, https://www.e-ir.info/2018/02/03/realism-and-cyber-conflict-security-in-the-digital-age/

Dictionnaire Larousse, published by Éditions Larousse in 1905, 5th ed. 1977.

Floridi, Luciano, 2012, *The information revolution*, Turin: Editions Code, 2012.

Garnett, R. and P. Clarke, 2004, "Cyberterrorism: a new challenge for international law" in Andrea Bianchi (ed), Enforcing International Law Norms against Terrorism, Hart Oxford, 2004.

Gunarto, Hary, 2003, Ethical Issues in Cyberspace and IT Society, Symposium on Whither The Age of Uncertainty

International Court of Justice (ICJ), Corfu Strait Case, Judgment of April 9, 1949, I.C.J. Reports 1949, p. 18.

International Court of Justice (ICJ), *Case Concerning Military and Paramilitary Activities In and Against Nicaragua (Nicaragua v. United States of America); Merits,* 27 June 1986, available at: http://www.refworld.org/cases, ICJ, 4023a44d2.html [accessed 2 October 2020].

International Court of Justice (ICJ), *Legality of the Threat or Use of Nuclear Weapons, Advisory Opinion*, I.C.J. Reports 1996, p. 226, 8 July 1996, https://www.refworld.org/cases, ICJ,4b2913d62.html [accessed 3 October 2020]

Kemp, Simon, 2020, Digital trends 2020: Every single stat you need to know about the internet, https://thenextweb.com/growth-quarters/2020/01/30/digital-trends-2020-every-single-stat-you-ne ed-to-know-about-the-internet/

Lee, W. W, 2015, Risk and Ethics in Cyberspace, 2015, January, ISACA Journal 6, https://ww w.isaca.org/resources/isaca-journal/issues/2015/volume-6/risk-and-ethics-in-cyberspa ce

LeBlanc, Gabe, 2017, CYBER WARFARE: THE FIFTH DOMAIN, https://www.linkedin. com/pulse/cyber-warfare-fifth-domain-gabe-leblanc/

Libicki, Martin C., 1996, "The Emerging Primacy of Information", Orbis, Vol. 40, No. 2

Lynn, William J., 2010, "Defending a New Domain", Foreign Affairs, 1 Sept. 2010

Melzer, N., 2011, "Cyberwarfare and international law", The United Nations Institute for Disarmament Research

Randelzhofer, A. and Nolte G., 2017, "The Charter of the United Nations: a Commentary", Vol. II (3rd edition), Article 2(4)

Ruhl, Christian; Hollis, Duncan; Hoffman, Wyatt and Tim Maurer, 2020, Cyberspace and Geopolitics: Assessing Global Cybersecurity Norm Processes at a Crossroads, 2020 Carnegie Endowment for International Peace, https://carnegieendowment.org/2020/02/26/cyberspace-and-geopolitics-assessing-global-cybersecurity-norm-processes-at-crossroads-pub-81110

Schmitt, M.N., 2014, 'Below the threshold' cyber operations: The Countermeasures Response Option and International Law, *Virginia Journal of International Law, Vol. 54 (3)*

Tallinn Manual v2.0, Cambridge University Press , 2017

Toffler, Alvin and Toffler, Heidi, 1995, *The Politics of the Third Wave*, Atlanta: Andrew and McMeee

UN General Assembly, *Declaration on Principles of International Law concerning Friendly Relations and Cooperation among States in accordance with the Charter of the United Nations*, 24 October 1970, A/RES/2625(XXV), https://www.refworld.org/docid/3dda1f104.html [accessed 2 October 2020]

United Nations, *Vienna Convention on the Law of Treaties*, 23 May 1969, United Nations, Treaty Series, vol. 1155, p. 331, https://www.refworld.org/docid/3ae6b3a10.html [accessed 2 October 2020]

United Nations, Charter of the United nation, 24 October 1945, 1 UNTS XVI, hhttp://www.re fworld org/docid/3ae6b3930.htlm [accessed 2 October 2020]

ENDEAVOURS OF SOCIAL PEDAGOGY PERFORMED BY ASTRA THROUGH „ASTRA CINEGRAFICĂ" S.A. TRADE COMPANY IN ITS PICTURE THEATRES IN BRAȘOV, CLUJ, ORAVIȚA AND SIBIU (1927-1936)

Dragoș Lucian Curelea, Daniela Ștefania Curelea

PhD, Sibiu, PhD Student, „Cibinium" Technical College, Sibiu & CRIFST Brașov

Abstract:In the interwar decades, some members of Astra published monographic studies, as an expression of the results of the research they undertook, but also of the experience they gained in the central or local governing forums of the national cultural institution. In their efforts, these researchers observed, among other things, the importance of cinematography and broadcasting as methods of spreading the cultural message and especially as innovative approaches. Through them, Astra aimed to fulfill its goal assumed in the period after 1919-1920: social pedagogy and adult education in Romania.

Keywords:Interwar decades, Romania, „ASTRA", S.C. „Astra Cinegrfică" S.A. Trade company, cinematografy, broadcasting, social pedagogy, adult education

În decadele interbelice, o parte din membri ai Astrei au publicat studii monografice, ca expresie a rezultatelor cercetărilor pe care le-au întreprins, dar și a expereinței pe care au acumulat-o în forurile centrale sau locale de conducere ale instituției cultural-naționale sus menționate. În demersurile lor, acești cercetători au observat, printre altele, importanța cinematografiei și a radiodifuziunii ca metode de propagare a mesajului cultural și mai ales ca demersuri de natură novatoare. Prin intermediul acestora, Astra a urmărit îndeplinirea scopului său asumat în perioada de după 1919-1920 : pedagogia socială și educația adulților. Dintre autorii despre care făceam referire mai sus, menționăm pe secretarul Astrei, Horia Petra Petrescu, profesorul și inspectorul școlar albaiulian, Eugen Hulea, institutorul și deputatul din Cetatea Albă, Teodor Iacobescu, ofițerul magistrat Mihail Dumitrașcu, dar și medicul sibian Gheorghe Preda, vicepreședintele Astrei. În lucrările lor aceștia au observat rolul semnificativ al celei de-a șaptea arte în opera de educare a poporului român și de promovare a pedagogiei sociale, în mediile rurale și urbane din Basarabia, Dobrogea și Transilvania[1].

Atât cinematograful ca instituție social-culturală, cât și vizionarea filmelor ca demers pedagogic asumat au reprezentat pentru Comitetul central al Astrei, două noi modalități prin care s-a putut obține venituri, nu mari, dar care, alături de loterie, subvenții, cotizații, donații au asigurat autonomia Astrei în raport cu puternicii acelor zile, indiferent de orientarea politică a acestora și de atitudinea față de Astra. În 21 martie 1926, a fost publicată în Monitorul oficial, *Legea pentru administrarea teatrelor și controlul spectacolelor*, prin care, ministrul Alexandru Lapedatu a plasat cinematografia și afacerile specifice din acest domeniu

[1] Horia Petra Petrescu, *„Astra" în anii de după războiu (1918-1928)*, Editura Asociațiunii, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1928, p. 63; Eugen Hulea, *Astra. Istoric, organizare, activitate, statute și regulamente*, Editura Astrei, Sibiu, 1944, p. 24, 31; Gheorghe Preda, *Activitatea „Astrei" în 25 ani de la Unire (1918-1943)*, Editura Astrei, Sibiu, 1944, p. 17; Liliana Iacobescu, *Teodor Iacobescu. Tatăl meu*, f.e., Brașov, 2018, p. 56.

nou de activitate în România, sub controlul Ministerului Cultelor și Artelor[2]. Respectiva lege, menționa că, atât filmele realizate de către cinematografia românească, cât și acelea care proveneau din import, urmau a fi supuse unui control atent din partea aparatului oficial de cenzură. Se urmăreau, atât identificarea, cât și oprirea eventualelor mesaje audio-video care puteau afecta ordinea publică, bunele moravuri și mentalul colectiv, dar și siguranța națională a statului român, sau aduceau ofense unora dintre marile puteri ale acelei epoci[3]. Mai reținem:

> ,,la drepturi egale pentru concesiunea de cinematograf în aceeași comună, se preferă societățile culturale și de binefacere, de utilitate publică, județele, municipiile, comunele, înaintea persoanelor particulare și asociețăților anonime"[4].

În condițiile venirii la putere a Guvernului Averescu în 30 martie 1926, noul titular al ministerului mai sus menționat, Vasile Goldiș, care îndeplinea și calitate de președinte al Astrei, a emis în 30 martie 1927, *Regulamentul pentru autorizarea, înființarea, construcția, instalarea și funcționarea cinematografelor*[5]. Prin acest document, Vasile Goldiș a instituit un cadru de reglementare specific privind autorizarea, instalarea, construcția și funcționarea cinematografelor[6]. Documentul acesta asigura întâietatea societăților și asociaților culturale în obținerea din partea ministerului a concesiunilor pentru a înființa și folosi cinematografe în scopul răspândirii mesajului vizual. Era instituită însă și o Comisie centrală de cenzură, care avea în sfera de atribuții, printre altele, și supervizarea obligatorie a oricărei pelicule de film care urma să fie pusă în circulație și vizionată de populație, indiferent de originea acesteia, românească sau străină[7].

Cinematografia a existat în România încă din perioada premergătoare Marelui Război, activând în acest sens un nucleu de regizori și scenariști printre care reținem pe Grigore Brezeanu, Aristide Demetriade, Jean Georgescu, Jean Mihail, Leon Popescu, producându-se filme pentru marele public, precum: *Țigănușa de la iatac*, *Lia* (1927), *Păcat* (1927), *Povara* (1928), *Maiorul Mura* (1928), *Năpasta* (1928), și altele. Dacă în anii "20 ai secolului trecut, filmul produs și proiectat a fost unul lipsit de sonor, acest aspect a fost depășit, anii "30, aducând după sine și sunetul în proiecțiile cinematografice[8].

În baza mai sus numitului *Regulament*, a fost realizată și o clasificare a sălilor de cinematograf, astfel că întâlnim în România, cinematografe, teatre, săli de spectaocol încadrate în categoria I, care au funcționat în baza unei autorizații emise de către Ministerul Muncii și Ocrotirii Sociale. În categoria a II-a, se găseau sălile restaurantelor, a cofetăriilor, berăriilor, ale unor locații cu numere artistice de cabaret și alte divertismente, dar care erau

---

[2] *Monitorul Oficial*, nr. 67, 21 mar. 1926, p. 3.912-3.913; Valer Moga, *Astra și Societatea (1918-1930)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2003, p. 338-339.

[3] *Monitorul Oficial*, nr. 67, 21 mar. 1926, p. 3.912-3.920.

[4] *Ibidem*.

[5] *Ibidem*, nr. 70 din 30 martie 1927; Serviciul Județean Sibiu al Arhivelor Naționale, (în continuare: S.J.S.A.N.), Fond *Astra*, doc. nr. 3497/1928, f. 1-2, f-v.

[6] *Regulamentul pentru autorizarea, înființarea, construcția, instalarea și funcționarea cinematografelor* în *Monitorul oficial*, nr. 70 din 30 martie 1927; *Boabe de grâu*, II, nr. 12, decembrie 1931, p. 557; Gheorghe Preda, *ed. cit.*, p. 28, 63.

[7] *O situație revoltătoare care nu mai poate să dureze*, în *Cinema*, nr. 63, 1 august 1927, p. 531-532; *Transilvania*, 59, nr. 12, 1928, p. 978; Gheorghe Preda, *ed. cit.*, p. 28; Valer Moga, *ed. cit.*, p. 443; Dinu Ioan Necula, [DIN], *28 martie 1927. București*, în Marian Petcu (Coordonator), *Enciclopedia Cenzurii din România*, volumul I, București, Editura Ars Docendi, 2019, p. 181. Rularea filmelor artistice trebuia să fie însoțite de o proiecție cu caracter cultural. Reținem și că lungimea minimă acceptată pentru o asemenea peliculă de film trebuia să fie de 300 m.

[8] *Noi filme românești* în *Realitatea ilustrată*, II, nr. 37, 1928, p. 6; *Scurt istoric al filmului românesc*, în *Realitatea ilustrată*, II, nr. 33, 1928, p. 6-7; Minodora Damian, *Cinematografe bănățene în perioada interbelică*, în *Sargetia. Acta Musei Devensis*, Serie nouă, anul IX, 2018, p. 247-250.

plasate sub controlul organelor poliţieneşti locale[9]. Tehnica modernă, sublinia într-una dintre cărţile sale, sociologul şi pedagogul interbelic Stanciu Stoian a potenţat discursul oral, oferind expunerii rostite pe calea undelor, valoarea radiodifuziunii[10]. Fotografia animată ca urmare a succesiunii cu viteză a cadrelor sau pe scurt, cinematografia, a reprezentat un tempo plăcut în perioadele de respiro şi de relaxare ale lumii interbelice, un moment folosit pentru cultura proprie şi care s-a încadrat în orizontul de timp liber al omului interbelic, dezvoltându-se, în acest fel, o atitudine nouă, aceea de consum cultural-educativ. Progresul tehnologic înregistrat în planul optic coroborat cu fascinaţia mişcării pe un ecran, a permis ca publicul spectator, care viziona proiecţia în cauză, să surprindă imagini (aproape) similare cu acelea întâlnite în lumea reală. Detaliu tehnic menţionat mai sus a oferit în plan imediat oportunitatea generarării unor venituri materiale mai uşor de obţinut şi cu o investiţie mică în raport cu alte domenii de activitate din acea perioadă. Astfel că, fotografia în mişcare/animate a fost şi o întreprindere financiară care a generat plus valoare şi profit.

În acest context, conducerea centrală a Asociaţiunii din Sibiu a văzut în cinematograful interbelic, o cale suplimentară şi importantă de potenţare a resurselor sale materiale, de altfel, niciodată suficiente în vederea ducerii la îndeplinire într-un mod optim a programului asumat de Astra în perioada interbelică: pedagogia socială şi educaţia adulţilor[11]. În ceea ce priveşte situaţia înregistrată după evenimentele din toamna şi iarna anului 1918, care au condus la înfăptuirea Unirii de la 1 decembrie 1918 din Alba Iulia, *Asociaţiunea Transilvană*, s-a văzut dintr-o dată aşezată în faţa unor noi provocări şi exigenţe sociale, economice şi cultural-educaţionale, cărora a trebuit să le facă faţă într-un mod cât mai eficient, aceasta în condiţiile în care, în România Mare, Asociaţiunea Transilvană, deşi se afla sub patronajul de onoare al Regelui Ferdinand I (1919) şi a fost recunoscută ca personaă morală (1921), era confruntată constant şi cu concurenţa unor societăţi şi asociaţii culturale similare. Reţinem aici, Fundaţia Culturală Regală şi Liga Culturală[12]. Menţionăm că, din perspectiva pedagogiei sociale folosirea mijloacelor tehnice audio-video prin intermediul cărora propagandiştii şi conferenţiarii amintitei instituţii cultural-naţionale din Transilvania şi Banat şi-au dus la îndeplinire obiectivele asumate în plan educativ, formativ şi cultural şi şi-au îndeplinit cu rezultate bune misiunea lor, atât în spaţiile mai sus enunţate, cât şi în Basarabia şi Dobrogea, cu deosebire începând din perioada 1924-1927[13].

La începuturile sale, cinematografia din România, a produs filme cu caracter istoric, transpus ca rezultat al progresului în domeniul optic, pe ecrane. Între 1926-1930 amintim titluri ale unor proiecţii precum: *Vitejii neamului, Iancu Jianu, Ecaterina Teodoroiu*, care au fost difuzate în mod frecvent şi de către Astra[14]. Dacă în perioada anterioară Marelui Război,

[9] Serviciul Judeţean Caraş Severin al Arhivelor Naţionale (în continuare: S.J.C.S.A.N.), Dosar 108/1926-1930, f. 122-124; Minodora Damian, *ed. cit.*, p. 249.

[10] Stanciu Stoian, *Sociologia şi pedagogia satului*, Bucureşti, Editura Prometeu, 1943, p. 345-350.

[11] Gheorghe Preda, *ed. cit.*, p. 50, 62; Virgil Iuliu Bărbat, *Exproprierea culturii*, Editura Librăriei Lepage, Cluj, 1928, p. 18-30, 42-46. În fond, culturalizarea naţiunii, prin intermediul cinematografului şi a radioului era o condiţie necesară a progresului, iar filmul şi audiţia erau în viziunea generală a pedagogiei sociale, modurile esenţiale prin care se putea contribui eficient la educaţia adulţilor.

[12] Remarcăm aici printre altele: Liga Culturală, Casa Culturii Poporului şi Fundaţia Culturală „Principele Carol". În ceea ce priveşte Asociaţiunea aceasta s-a impus evident şi după Unirea din 1918, dar cu precădere în spaţiul Transilvaniei şi al Banatului. Ideea federalizării Societăţilor şi a Asociaţilor culturale nu a fost acceptată de Astra, deşi Comitetul central a fost permanent deschis unei colaborări culturale oneste între părţi.

[13] Virgil Bărbat, *ed. cit.*, p. 21-22, 29, 41-44; Vasile Puşcaş, *Universitate-Societate-Modernizare: organizarea şi activitatea ştiinţifică a Universităţii din Cluj: (1919-1945)*. Cuvânt introductiv de Ioan-Aurel Pop; prefaţă de Keith Hitchins. Ediţia a III-a, revizuită şi adăugită, Editura Şcoala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2019, p. 129, 215-216, 219-221. Pedagogia socială şi educaţia eficientă a adulţilor a fost un obiectiv general şi constant urmărit de Asociaţiunea Transilvană, în demersurile sale cultural-naţionale, atât în perioada antebelică, cât şi după anul 1918-1919.

[14] Ioan Scurtu, *Istoria Românilor. România întregită (1918-1940)*, vol. VIII, Editura Enciclopedică, Bucureşti,

asociațiile și instituțiile culturale au educat, format și folosit în mod frecvent discursul oral, cultivând atât prelegerea pentru popor, cât și conferințele pentru intelectuali, ca modalități vii și esențiale de transmitere a mesajului cultural, social, național, după Unirea cea Mare din anul 1918, pe lângă utilizarea în continuare a discursului oral ca metodă educativ-formativă, au fost folosite și noile mijloace tehnice, precum radioul, aparatul de proiecție (mai vechiul schiopticonul), iar mai târziu, cinematograful ca loc de educație a adulților prin intermediul filmului. În aceste condiții, în vederea difuzării programului și a mesajului *Asociațiunii*, în despărțămintele sale central-județene a fost introdus mesajul trimis și receptat, atât audio, cât și video, ceea ce a sporit în eficiență și a potențat odată în plus, demersurile culturale și naționale ale acestei instituții[15].

Documentele din fondul *Astra* permit să desprindem informația potrivit căreia în decadele interbelice au existat aparate de proiecție și săli de cinematograf, unele închiriate de la particulari, altele cumpărate. Dotările tehnice și personalul calificat care deservea aceste societăți comerciale s-au folosit în mod judicios, astfel încât, filmele artistice, cât și cele documentare care au fost prezentate în rețeaua Astrei cinegrafice, vizau, atât obținerea unor fonduri care erau necesare susținerii activității culturale, cât și emanciparea și familiarizarea țăranilor și a muncitorilor cu noile produse ale cinematografiei, fie aceasta internațională, fie autohtonă[16]. Remarcăm printre cinematografele cele mai bine cotate pe acelea din Transilvania, care erau în proprietatea sau erau concesionate de către Societatea Comercială „Astra cinegrafică", pe acelea din Brașov,[17] Cluj,[18] și Sibiu[19] unor antreprenori particulari în baza unor contracte semnate. Deși s-a îngrijit în mod constant de dotarea cu aparate de proiecție sau a urmărit concesionarea unor cinematografe în vederea suplimentării propriilor venituri, Asociațiunea, nu a realizat niciodată un film documentar al Astrei, această producție reprezentând doar un deziderat al instituției menționate, care din diverse motive, nu s-a putut atinge în decadele interbelice[20]. Demersuri desfășurate în acest sens au existat, așa cum a fost cazul cu realizarea și proiectarea filmului Serbărilor Astrei, care a fost prezentat în mod succint la Cinematograful Apollo, principalele momente și hotărâri care au fost adoptate în adunarea generală desfășurată în Oradea (11-13 decembrie 1920)[21].

După anul 1920, adoptând modelul folosit de alte societăți culturale din România Mare, sau din afara țării, factorii de conducere ai *Asociațiunii* din Sibiu au decis ca despărțămintele din Transilvania, dar și acelea din afara Ardealului, din Banat, Basarabia și Dobrogea, să fie dotate cu tehnica necesară noilor realități. În temeiul Ordonanței Ministerului Cultelor și Artelor nr. 10.020 din 6 iulie 1923, a fost acordată Astrei suma de 400.000 lei, din care 25 %, trebuia folosită pentru documentare, formarea personalului de specialitate și introducerea cinematografiei ca important vector cultural și de progres tehnic în spațiul satelor românești și nu numai[22].

2003, p. 751-752.

[15] Stanciu Stoian, *ed. cit.*, p. 348-350.

[16] S.J.S.A.N., Fond *Astra*, doc. nr. 235/1927, f. 1-2; *Ibidem*, *Procesele verbale ale ședințelor Comitetului central al „Astrei"*, 1927, p. 95-96.

[17] Ion Colan, *„Astra" Brașov. Raport general pe 1929-1930*, Tipografia „Astra" Brașov, Brașov, 1930, p. 38-39; Gheorghe Preda, *ed. cit.*, p. 64; Voica Baciu, *Cinematograful „Astra" din Brașov (1926-1927)*, în *Țara Bârsei*, Serie nouă, nr. 12, 2013, p. 406-408.

[18] *Transilvania*, 55, nr. 10-11, 1924, p. 429; *Ibidem*, 56, nr. 9-11, 1925, p. 398-399; *Ibidem*, 61, nr. 7-10, 1930, p. 99, 116;

[19] Valer Moga, *ed. cit.*, p. 442.

[20] *Congresul cultural al Asociațiunii pentru literatura și cultura poporului român ASTRA ținut la Sibiu în 24, 25 și 26 aprilie 1930*, în *Transilvania*, 61, nr. 1-6, 1930, p. 259-260.

[21] Lucia Cornea, *Adunarea generală de la Oradea a „Astrei" (17-18 octombrie 1920)*, în *Analele Universității din Oradea, Fascicola Istorie*, 1991, p. 90-91.

[22] Pamfil Matei, *Asociațiunea în lumina documentelor (1861-1950). Noi contribuții*, Editura Universității „Lucian Blaga" din Sibiu, Sibiu, 2005, p. 121.

1. **Cinematograful Astra din Brașov**,

Cu privire la activitatea acestuia remarcăm că, în 1921 imobilul se afla în administrarea lui Alexandru Băcilă, care din motive financiare se afla în judecată cu vechiul chiriaș C. Rosner. Datorită situației finaciare deficitare a cinematografului-teatru, a datoriilor acumulate, a proceselor pe care le-a susținut cu chiriașul locației, dar și a unor imixtiuni ale factorului politic local brașovean și a autorităților din localitatea de sub Tâmpa, solicitau antreprenorului A. Băcilă diferite ,,contribuții și sponsorizări" pentru derularea activității politice locale, respectiv o taxă pentru ,,luxul" instituției. Acesta, s-a văzut l nevoit să solicite conducerii Astrei, preluarea în gestiune într-o primă etapă, iar mai apoi în proprietate a localului de cinematograf și a activității specifice acestuia în Brașov[23]. În 5 octombrie 1926, a fost semnat un contract de închiriere între Ministerul Cultelor și Artelor, a cărui titular era în acel moment Vasile Goldiș, președintele Astrei și liderii astriști din Brașov, avocatul dr. Voicu Nițescu, Axente Banciu și muzicologul Tiberiu Brediceanu, președintele Secției artistice a Astrei și important membru în Comitetul central al Asociațiuni. În temeiul documentului mai sus menționat, Teatrul national Apollo din Brașov a trecut în proprietatea Astrei urmând a fi administrat de către conducerea Despărțământului central județean din Brașov[24]. Conducerea din Brașov a Astrei, atentă la detaliile de gestiune și proprietate a procedat degrabă la întabularea spațiului acestui cinematograf și a amplasamentului în cartea funciară județeană în 12 octombrie 1926, cu drept de folosință și de proprietate în favoarea Astrei prin despărțământul Brașov[25].

În 1927, Cinematograful-Teatru Apollo din Brașov era compus ca structură imobiliară și repartizare a spațiului util, în afara sălii de proiecție, de un local care putea fi închiriat pentru magazine de prezentare-desfacere a marfurilor și produselor, respectiv din șaisprezece apartamente mobilate și racordate la utilități, spații care puteau fi locuite. Conducerea din Brașov a Astrei a acceptat ca unele dintre apartamente să fie folosite cu titlu gratuit de către angajații instituției teatral-cinematografice din localitate[26]. Subânchirerea spațiilor disponibile și care s-a putut realiza, în baza unor contracte a permis un aflux de 130.000 lei anual (parte care proveneau de la farmacistul Gh. Cuteanu, iar o altă parte de la antreprenorul local de dulciuri, delicatese și cafea Mihai Popa)[27].

În anul 1926, Cinematograful Apollo din Brașov a fost preluat de către Astra în condiții avansate de degradare, ceea ce a impus conducerii Astrei locale să identifice soluții optime de amenajare, conservare, consolidare, modernizare a imobilului în cauză. După investiții material considerabile la începutul lunii decembrie 1927, Astra brașoveană a inaugurat cu fast acest cinematograf din Brașov în prezența elitei din localitatea de sub Tâmpa[28].

Remarcăm dintr-un raport pentru anul de activitate prezentat în aprilie 1929, de către medicul Nicolae Căliman care s-a desfășurat în Despărțământul central județean Brașov al

[23] Biblioteca Județeană ,,George Barițiu" Brașov (în continuare se va cita: B.J.G.B.Bv.), *Colecții speciale, Cinematografele Astrei. Acte de valoare*, dosar nr. 2, f. 1-4; *Ibidem* dosar nr. 12, *Memoriu înaintat Astrei de către antreprenorul Alexandru Băcilă*, f. 1-4; Voica Baciu, *ed. cit.*, p. 406.

[24] B.J.G.B.Bv., Colecții speciale, *Cinematografele Astrei. Acte de valoare*, dosar nr. 14, f. 1-4. Contractul de închiriere a fost semnat pentru suma de 100.000 lei care urmau a fi achitați în patru tranșe plătite semestrial într-o perioadă de un deceniu.

[25] B.J.G.B.Bv., Colecții speciale, *Cinematografele Astrei. Acte de valoare*, dosar nr. 2, f. 1-2; Gheorghe Preda, *ed. cit.*, p. 69; Voica Baciu, *ed. cit.*, p. 406-407.

[26] B.J.G.B.Bv., Colecții speciale, *Cinematografele Astrei. Acte de valoare*, dosar nr. 5/1931, f. 1-2. Alte locații-compartimente ale clădirii au fost închiriate și au generat profit, de exemplu, a fucționat o Farmacie, respectiv un bufet pentru dulciuri, delicatese și cafea.

[27] Voica Baciu, *ed. cit.*, p. 407.

[28] Sextil Pușcariu, *Brașovul de altădată*, Ediție îngrijită de Magdalena Vulpe, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1977, p. 10-11, 142.

Astrei semnat de către medicul menționat și secretarul Ioan Colan că în 11 aprilie 1930, a expirat contractul deținut de antereprenorul A. Băcilă cu Astra, fiind propusă de către antreprenorul local în atenția Comitetului de conducere a Astrei din Brașov, o reînnoire a contractului pe o perioadă de 4 ani. Comitetul de gestiune-administrare al Cinematografului local al Astrei, care a fost format între 1927-1930 din Tiberiu Brediceanu (muzicolog, directorul filialei din Brașov a instituției de credit Bănca Albina și manager al Conservatorului de Muzică al Astrei din aceeași localitate și care a funcționat la etajul I din imobilul Cinematograf Apollo), Victor Branișteː (proprietarul Tipografiei care edita periodicul Gazeta Transilvaniei și senator în Parlament la acea dată), medicul Nicolae Căliman, (vicepreședintele Astrei brașovene, mai târziu președintele Despărțământului central județean Brașov al Astrei), farmacistul Gheorghe Cuteanu, (primarul Brașovului în acea perioadă și membru în comisia cinematografică a Astrei), Ioan Pricu (profesor, economist, directorul Școlii Comerciale Superioare din Brașov), Petre Munteanu, (inspectior județean la Inspecția de Stat a Muncii, Filiala Brașov) a oferit și un raport detaliat și interesant cu privire la modul în care se realiza gestiunea finaciară, atât în cea ce privește salariile angajaților, cât și vis-a-vis de întreținerea imobilului Cinematograf Apollo[29].

Exitau 33 de angajați ai Cinematografului, cifră considerată prea mare în schema de personal, fiind făcute în acest sens propuneri privind reducerea numărului de angajați și eficientizarea cheltuielilor cu cei care rămâneau, dar din motive obiective, contractuale și juridice s-a constatat că reducerea de personal nu era posibilă. Astfel, s-a acceptat sugestia angajaților, ca salariile lor să fie reduse cu 10 %, aceștia având, în atare condiții dreptul contractual de a avea una-două zile libere, de altfel, strict necesare în vederea completării veniturilor lor[30]. Cheltuielile efectuate de către Comitetul de administrarea a Cinematografului Astra din Brașov s-au ridicat, conform raportului la suma de 1.621.760 de lei pentru intervalul de timp 1927-1930. Pentru a veni în ajutorul angajaților, conducerea Despărțământului din Brașov a acceptat instituirea unei bănci sindicale care a dispus de 100.000 de lei care putea fi rulați cu o dobândă mică către angajații proprii. În ceea ce privește investițiile făcute pentru întreținerea imobilului, remacrăm că în perioada 1926-1929, au fost necesari 2.434.690 de lei pentru desfășurarea în condiții bune a activităților specifice instituției.[31]. În raportul de activitate înaintat conducerii județene a Astrei, în aprilie 1930, comitetul de administrare-gestionare a Cinematografului a realizat și o detaliere pe activități și capitole de cheltuieli care au fost efectuate în perioada mai sus menționată.

Cu privire la cele peste 84 de titluri ale ecranizărilor rulate în această perioadă, remarcăm, printre altele, așa cum sunt ele prezentate în presa periodică brașoveană, *Voiajul navei școală Mircea în Arhipelag și Mediterana în vara anului 1926*, *Înmormântarea regelui Ferdinand I*, *Mătușa Charley*, *Destinul*, *Fântâna lui Iacob*, *Studentul din Praga*, *Familia lui Schimeck*, *Manevre de toamnă*, *Escadronul 3*, *Fluturul de aur*, *Automobilul zburător*, *Metropolis*, dar și multe altele[32] Au mai fost desfășurate și activități precum: reprezentații de

[29] *Raport de activitate al Comitetului administrativ al Cinematografului ,,Astra" din Brașov*, în *Gazeta Transilvaniei*, Serie nouă, anul 96, nr. 63, p. 3.

[30] Serviciul Județean Brașov al Arhivelor Naționale, (în continuare: S.J.B.A.N.), Fond *Cinematograful Astra* Brașov, inventar nr. 274, dosarele 1-8, passim, *Ibidem*, dosar nnr. 4, f. 1-4, *Plan de reorganizare a Cinematografului Astra din Brașov*; *Raport de activitate al Comitetului administrativ al Cinematografului ,,Astra" din Brașov*, p. 3; Voica Baciu, *ed. cit.*, p. 408.

[31] *Plan de reorganizare a Cinematografului Astra din Brașov*; *Raport de activitate al Comitetului administrativ al Cinematografului ,,Astra" din Brașov*, p. 1-3.

[32] *Transilvania*, 65, nr. 3, 1934, p. 175, 177; Voica Baciu, *ed. cit.*, p. 413-420. Din anexele tabel concepute în vederea sistematizării acestor titluri, aflăm date importante cu privire la modul în care era făcută publicitate pentru film, de regulă, în *Gazeta Transilvaniei* și în periodicul local brașovean *Carpați*, zilele în care filmele au fost rulate, dar și eventualele observații privitoare la acestea, de exemplu dacă filmul era regizat după un roman celebru, dacă era distractiv, dacă era considerat cel mai frumos, etc.

teatru cu păpuși pentru copii, concerte, serate literare, conferințe duminicale pentru intelectuali, festivaluri școlare, serbări școlare etc[33]. Etajul Cinematografului Astra din Brașov a fost folosit de către Conservatorul de Muzică din localitate și de către membrii secției artistice a Astrei locale pentru pregătire sub coordonarea directorului instituției, violonistul și compozitorul Constantin Bobescu[34].

În anul 1930, Comisia Centrală de Cenzură a Filmelor, a transmis, atât Prefecturilor județene, printre care și celei din Brașov, cât și Astrei centrale de la Sibiu, dar și conducerii județene a despărțământului brașovean al instituției culturale, că în urma analizării și a vizionării filmelor propuse spre avizare a dat acordul ca anumite proiecții gestionate de Societatea Comercială ,,Astra Cinegrafică" Societate pe Acții să fie admise pentru proiecții în toată țară, acolo unde structurile Asociațiunii aveau propriile săli de cinema, sau subcontractări în acest sens. Între titlurile de filme aprobate de Comisie centrală de cenzură, remarcăm: *Cazul Lena Schmidt*, *Cântecul bătrânului Joe*, *Jazz-ul jubenilor*, *Simfonia nupțială*[35]. În condițiile în care la etajul Cinematografului Apollo din Brașov se afla Conservatorul, aici au fost organizate și diferite festivaluri artistice cu acompaniament muzical, coral și insturmental așa cum a fost și cel organizat cu prilejul aniversării a 12 ani de la Unire la 1 decembrie 1930. începând de la orele 8,30 seara în coordonarea muzicologului român Tiberiu Brediceanu[36].

În același an 1930, din rândurile *Raportului general asupra activității Comitetului Despărțământului central județean Astra Brașov pe anul 1929-1930* și publicat în paginile periodicului *Gazeta Transilvană* din aceeași localitate, aflăm că, în condițiile desființării Direcției Sanitare Județene Brașov, o serie de 5 filme cu tematică educativă igienico-sanitare și un aparat de proiecție au fost preluate de către conducerea despărțământului pentru a fi folosite în demersurile specifice[37]. De asemenea, din partea Laboratorului de Igienă Publică din Brașov au intrat în dotarea materială a despărțământului cu titlul de donație, o autocamionetă de producție italiană, marca Fiat care avea montat pe ea un aparat de proiecție autonom și care se alimenta de la un motor care producea energia electrică necesară funcționării acestuia. Respectiva autocamionetă a fost dotată și cu un acumulator de rezervă și ecranul pe care să se proiecteze filme[38].

Astra a organizat sub președenția de onoare a regelui Carol al II-lea și executivă a univeristarului clujean Iuliu Moldovan adunarea generală anuală a Asociațiunii din 1933, în sala Cinematografului Astra din Brașov[39]. Un an mai târziu, în 1934, Alexandru Dima, saluta inițiativa Astrei județeane din Brașov, care a știut să facă din Cinematograf o sursă constantă de venit, dar și o locație a bunului gust și a educației poporului prin filmul documentar-educativ, dar și prin cel artistic[40]. În cadrul Cinematografului Astrei, conducerea județeană a facilitat desfășurarea unor serbări, a unor concerte, expoziții, decernări de premii pentru elevii merituoși de la școlile din localitate. O serie de filme au rulat cu titlu gratuit pentru elevi, iar din sumele acumulate urmare a vizionării filmelor, la propunerea profesorului Ion Colan și cu acordul medicului Nicolae Căliman, s-a instituit in fond pentru excursii în interiorul județui,

[33] Voica Baciu, *ed. cit*, p. 419-420; Mihai Nanu, *Amintirile Brașovului, partea a II-a: Cinematografele*, în http://mihainanu.ro, accesat liber în 12.09.2020, orele 17.00.
[34] *Transilvania*, 64, nr. 1-12, 1933, p. 14.
[35] Minodora Damian, *ed. cit.*, p. 249-250.
[36] *Gazeta Transilvaniei*, anul XCIII, nr. 124, 28 noiembrie 1930, p. 2; Valer Moga, *ed. cit.*, p. 482.
[37] *Raportul general asupra activității Comitetului Despărțământului central județean ,,Astra" Brașov pe anul 1929-1930*, în *Gazeta Transilvaniei*, anul XCIII, nr. 52, 21 mai 1930, p. 2.
[38] Ion Colan, *,,Astra" Brașov. Raport general pe 1929-1930*, Tipografia ,,Astra" Brașov, Brașov, 1930, p. 11; Valer Moga, *ed. cit.*, p. 445.
[39] *Transilvania*, 64, *Supliment pe anul 1933*, p. 8, 22, 24; Gheorghe Preda, *ed. cit.*, p. 32-36; Pamfil Matei, *ed. cit.*, p. 152.
[40] Alexandru Dima, *Înfăptuiri în Despărțământul Brașovului*, în *Transilvania*, 65, nr. 3, 1934, p. 175, 178.

astfel încât, elevii de la diferie şcoli să cunoască şi să viziteze principalele localităţi din judeţul Braşov[41].

Demersurile de pedagogie socială desfăşurate de Astra din Braşov sunt remarcate în anul 1934 ca fiind de natură să permită acestei structuri să-şi intensifice activitatea în serviciu educaţiei adulţilor prin intermediul filmului, dar şi a altor manifestări culturale specifice Astrei[42]. Sub impactul pozitiv al activităţii desfăşurate, atât în plan cultural, cât şi material în Despărţământul central judeţean Braşov al Astrei, demersurile administrative şi cele culturale similare au avut loc şi în Despărţământul central judeţean Trei Scaune al Astrei, unde au fost proiectate reprezentări cinematografice pe teme de igienă personală, publică, ambientală, respectiv aparatele de proiecţie au fost utilizate cu tematică de igienă în prelegerile pentru săteni [43].

Despărţământul judeţean Trei Scaune al Astrei a fost sprijinit de către despărţământul judeţean din Braşov prin primirea elevilor covăsneni la şcolile organizate de către Astra pentru săteni şi meseriaşi. De asemenea, a fost subliniată de către conducerea despărţământului judeţean Braşov necesitatea colaborării între structurile judeţene învecinate în caz de necessitate[44]. Reţinem tangenţial şi că activitatea cinematografului Astrei din Sfântu Gheorghe, seria tematică a filmelor prezentate în acestă aşezare sud-estică a Transilvanei în decadele interbelice, dar şi locaţia cinematografului menţionat sunt informaţii prezentate de către cercetătorul covăsnean Ioan Lăcătuşu în cercetările domniei sale[45].

2. Cinematograful Apollo din Cluj

Cu privire la activitatea care s-a desfăşurat prin intemediul Cinematografului Apollo din Cluj şi mai ales pornind de la modelul administrativ-organizatoric oferit de Despărţământul central judeţean Sibiu al Astrei, după anul 1926 profesorul Nicolae Bogdan care a condus Despărţământul central judeţean Cluj al Astrei, a apreciat eficenţa aparatelor de radio şi a celor de proiecţie în demersurile culturale prin intermediul cuvântului înregistrat şi a imaginilor derulate şi proiectate pe un ecran. La începutul anului 1928, conducerea acestui despărţământ central judeţean a cumpărat pentru necesităţile culturale proprii un aparat de proiecţie cu mai multe serii de diafilme[46]. Filmele respective care au fost proiectate de cadrul Despărţământului central judeţean Cluj al Astrei au făcut referire la aspectele medicale, prevenţia şi tratamentul bolilor, combaterea bolilor de plămâni (tuberculoza) şi a acelora cu transmitere sexuală (sifilisul, blenoragia etc). Au mai fost utilizate filme cu caracter educativ, privind igiena personală şi a spaţiilor de locuit în diferite locaţii precum suburbia clujeană Hajongart, Regimentul de Obuziere, Liceele clujene „George Barițiu” şi „Regina Maria”[47]. Despărţământul clujean a fost favorizat de prezenţa universitarului Iuliu Moldovan, în Ministerul Muncii, Sănătăţii şi Ocrotirilor sociale în calitate de subsecretar de stat, ceea ce i-a permis universitarului clujean să achiziţioneze pentru Secţia Medicală şi Biopolitică a Astrei, pe care o prezida, un aparat ambulant de proiecţie cinematografică cu filme de propagandă medicală, de igienă şi de combatere, prevenţie şi tratare a bolilor sociale, infecţioase, venerice, etc[48].

---

[41] *Ibidem*, p. 178; Voica Baciu, *ed. cit.*, p. 419-420.

[42] *Transilvania*, 65, nr. 4, 1934, p. 225; *Asociaţiunea pentru literatura română şi cultura poporului român „Astra” Braşov. După zece ani 1926-1936*, Braşov, Tipografia „Astra” Braşov, 1936, p. 68-69.

[43] *Transilvania*, 61, nr. 7-10, 1930, p. 99; Ioan Lăcătuşu.. *Viaţa publică din Sfântu Gheorghe-Covasna (1919-1989)*, Sfântu Gheorghe, Editura Eurocarpatica, 2017, p. 134-135.

[44] *Transilvania*, 65, nr. 3, 1934, p. 178.

[45] Serviciul Judeţean Covasna al Arhivelor Naţionale, (în continuare: S.J.C.A.N.), Fond *Primăria Sfântu Gheorghe*, dosar nr. 107/1924, f. 1-4; Ioan Lăcătuşu, *ed. cit.*, p. 135-138.

[46] *Transilvania*, 59, nr. 12, 1928, p. 1.042.

[47] *Ibidem*, 56, nr. 9-10, 1925, p. 399; Gheorghe Preda, *ed. cit.*, p. 117; Valer Moga, *ed. cit.*, p. 445.

[48] *Ibidem*, p. 446.

Despărțământul central județean din Cluj al Astrei a organizat în perioada 1930-1931 un concurs de proiecte pentru a desemna viitorul constructor al Cinematografului Astrei din localitatea menționată. Notăm și că după jurizarea ofertelor de proiecte, a fost declarat câștigator arhitectul bucureștean Anton Ioan Popescu, care a propus proiectul unei clădiri realizabile în stilul Art Deco pe 5 niveluri, care urma să aibe o formă unitară și compactă pentru a se integra armonios în arhitectura zonală. În interior, imobilul de Cinematograf urma să aibe o curte interioară, iar pe exterior, clădirea urma să fie aliniată cu amplasamentele administrative de pe partea opusă a Pieții[49]. Filmele care au fost proiectate de cadrul Despărțământului central județean Cluj al Astrei, au făcut referire la aspectele medicale, prevenția și tratamentul bolilor, combaterea bolilor de plămâni (tuberculoza) și a acelora cu transmitere sexuală (sifilisul, blenoragia etc). Au mai fost utilizate filme cu caracter educativ, privind igiena personală și a spațiilor de locuit în diferite locații"[50].

Despărțământul clujean al Astrei a fost favorizat de prezența universitarului Iuliu Moldovan, președintele instituției în cadrul Ministerului Muncii, Sănătății și Ocrotirilor sociale în calitate de subsecretar de stat, ceea ce i-a permis acestuia să achiziționeze pentru Secția Medicală și Biopolitică a Astrei, pe care o prezida, un aparat ambulant de proiecție cinematografică cu filme de propagandă medicală[51]. Despărțământul central județean din Cluj al Astrei a organizat în perioada 1930-1931 un concurs de proiecte pentru a desemna viitorul constructor al Cinematografului Astrei din localitatea menționată. După jurizarea ofertelor de proiecte a fost declarat câștigator arhitectul bucureștean Anton Ioan Popescu, care a propus comanditarilor clujeni proiectul unei clădiri impozante care urma a fi realizată în stilul Art Deco pe 5 niveluri și cu o curte interioară. Sub impactul demersurilor desfășurate în Despărțământul central județean Cluj al Astrei, au fost desfășurate și în Despărțământul central județean Bihor al Astrei, demersuri și de acest fel. O perioadă de câțiva ani buni după 1918 au fost utilizate în continuare mai vechile schiopticoane[52].

După anul 1929 acestea au fost înlocuite, ca urmare a eforturilor materiale depuse de conducerea despărțământului în vederea achiziționării unor proiectoare noi și moderne cu sprijinul constant oferit de medicul Iuliu Moldovan. În anul 1929, la recomandarea lui Teodor Neș, Despărțământul central județean al Astrei din Bihor a fost dotat cu un aparat modern în vederea potențării demersurilor sale culturale mediate audio-video de tehnică novatoare și care au fost desfășurate în spațiul acestei structuri teritoriale a Asociațiunii din partea de nord-vest a României[53]. Fondul Astrei de la Sibiu păstrează titlurile unor filme cu teme autohtone care au rulat și în Cinematograful Astrei din Cluj, între care remarcăm: *O serbare a Regimentului Mihai Viteazul*, *O serbare câmpenească la Broșteni*, *Alteța Sa Regală Principele Nicolae*, *Cercetașii României*, *Măra Sa Regele*[54].

3. Cinematograful din Oravița al Astrei

În anul 1926 a fost autorizat de către Ministerul Cultelor și Artelor, prin Direcțiunea Artelor și Teatrelor să funcționeze în Oravița, cinematograful Modern[55]. Câțiva ani mai târziu, conform unei adrese nr. 46 din 14 ianaurie 1929 a Ministerului de Interne, Direcțiunea

[49] Vlad-Sebastian Rusu, *Evoluția urbanistică a Clujului interbelic*, Cluj-Napoca, Centrul de Studii Transilvane, 2015, p. 97-100; Răzvan Potîng, *4 epoci, 4 cinematografe. O analiză comparativă a 4 cinematografe din Cluj-Napoca*, în *Concept*, vol. 17-18, nr. 2/2018-1/2019, p. 216-218.
[50] *Transilvania*, 56, nr. 9-10, 1925, p. 399; Gheorghe Preda, *ed. cit.*, p. 117; Valer Moga, *ed. cit.*, p. 445.
[51] *Ibidem*, p. 446.
[52] Aparat de proiecție pe lămpi, Acestea au intrat în dotarea unora dintre despărțăminte după 1907-1910. Așdar, după 1924-1925, acestea erau deja învechite, aveau deja o perioadă de uzură și oricum erau deja depășite tehnologic de noile aparate, *Aladdin* și *Unophot*, dar și alte mărci.
[53] Lucia Cornea, *Principalele direcții de activitate ale „Astrei" bihorene în perioada interbelică*, în *Crisia*, anul XXIV, 1974, p. 171.
[54] S.J.S.A.N., Fond *Astra*, doc. nr. 2483/1930, f. 1-2.
[55] S.J.C.S.A.N., Per JC, Dosar 108/1926-1930, f. 37-38.

Poliției și Siguranței Generale, înaintată Prefecturii județului Caraș, aflăm că au existat în acea perioadă trei cinematografe în Oravița, unul care se numea Oltenia și se afla pe strada Mihai Viteazul, în proprietatea Societății Reșița.[56] Un altul, care a aparținut Astrei, imobil care s-a aflat situate pe strada Principesa Elisabeta și care a fost dat în concesiune lui Francisc Crăciun. Imobilul a avut o capcitate de 160 locuri, la prețul de 30 de lei, alte 140 de locuri, la prețul de 20 de lei și 80 de locuri cu 15 lei, fiind administrat de un consiliu din care au făcut parte Ilie Rusmir și Francisc Crăciun[57]

În cursul anului 1929, Astra județeană din județul Caraș, prezidată de către profesorul secundar Ilie Rusmir, deținea un local și aparatul de proiecție aferent. Sala imobilului avea o capacitate de 260 locuri și a fost amenajată cu deosebire pentru proiecții cinematografice. Printre producțiile care au rulat pe ecranul din Oravița al Astrei reținem: *Femeia cea frumoasă*, *Marilon*, *Prada pustiului*, *Tragedia Romanovilor*, *Trei aventuri de dragoste*[58], dar și altele precum: *Cruci de lemn*, *Rebelul*, *Mama*, *Orfana*, *Tarzan*, *S. O. S.*, *Ave Cesar* (*Semnul crucii*), *Sfetnicul Majestății Sale*, *Piciul*.La propunerea Comitetului de gestiune-administrare a cinematografului s-au făcut reduceri de preț la bilete cu deosebire pentru elevii cu venituri modeste, dar și pentru ceilalți elevi de la școlile din Oravița și din județul Caraș, respectiv pentru pensionarii din acest județ[59].

În anul 1930, participant la Congresul Astrei organizat în Sibiu (24-16 aprilie 1930), profesorul I. Rusmir din Oravița, reperezentant al Despărțământului central județean Caraș, a prezentat în expozeul său, printre altele și diferite aspecte și statistici cu privire la utilizarea cinematografiei și a radio-ului în vederea eficientizării demersurilor de pedagogie socială și de educare a adulților prin film și audiții[60].

4. Cinematograful sibian Apollo

Cu privire la activitatea audio-video prin intermediul radioului și a cinematografului, menționăm că în Sibiu, revista *Transilvania*, oficiosul Asociațiunii, punea în evidență că socitetatea *Deutsches Kultur Amt* a trecut la înlocuirea mai vechilor sale mijloace tehnice care erau reprezentate de vechi aparate de proiecție a imaginii formate în general din dispozitive din sticlă, destul de fragile și care necesitau o atenție permanentă și erau incomode în cea mai mare parte a timpului, cu unele noi, formate din diafilme pe suport de celuloid. În felul acesta procedând și cu o investiție bine gândită, concluziona redacția periodicului cultural-național sibian, eficiența demersurilor culturale desfășurate în teritoriul despărțămintelor de către activiștii instituției urma să fie una evidentă. Imaginea proiectată pe un perete a dat sens și a potențant dimensiunea vizuală a conținutului respectivei conferințe sau prelegeri, atât la nivel central, în Sibiu, cât și în diferitele structuri locale ale Astrei din spațiul aceluiași județ[61]. Notăm că încă din ianuarie 1922, a fost inaugurat în Sibiu cinematograful orășenesc/municipal din Piața Cibiun (Bauholzplatz) și care s-a aflat în administrarea municipalității locale[62].

În anul 1925, revista *Transilvania* a semnalat existența în Sibiu a unei stații radiofonice în cadrul căreia cei care doreau, puteau benficia de audițiile radiofonice ale unor concerte, fiind ascultați clasicii muzicii europene. Aceste concerte erau susținute în Berlin, Budapesta, Roma sau Viena și puteau fi ascultate[63]. La solicitatrea conducerii

---

[56] *Ibidem*, f. 82.
[57] *Ibidem*, f. 103; Minodora Damian, *ed. cit.*, p. 253, 256. Mai a existat tot pe aceeași stradă din Oravița un cinematograf care s-a numit *Sinaia* și care s-a aflat în proprietatea Primăriei din localitatea respectivă.
[58] *Roata*, II, nr. 50, 1929, p. 3; *Ibidem*, III, nr. 14, 1930, p. 3; Minodora Damian, *ed. cit.*, p. 254-255.
[59] *Transilvania*, 65, nr. 4, 1934, p. 229.
[60] *Congresul cultural al Asociațiunii pentru literatura și cultura poporului român ASTRA ținut la Sibiu în 24, 25 și 26 aprilie 1930*, Sibiu, 1930, p. 7, 21, 257-258; Gheorghe Preda, *ed. cit.*, p. 17, 28, 147.
[61] *Transilvania*, 56, nr. 1-2, 1925, p. 54; Valer Moga, *ed. cit.*, p. 441.
[62] Emil Sigerius, *Cronica orașului Sibiu 1100-1929*, Tipografia și Editura Honterus Sibiu, Sibiu, 2011, p. 74.
[63] *Transilvania*, 56, nr. 11-12, 1925, p. 618. Cam în aceeați perioada era menționată existența unui cinematograf

Despărțământului Sibiu al Astrei, în 1924, populația românească din comunitățile din Mărginime, precum: Avrig, Orlat Miercurea Sibiului, Sălișteau beneficiat în mai multe serii de mai multe proiecții de film[64].

După anul 1920, Astra centrală a beneficiat de îndrumarea și suportul lui Iuliu Moisil, care a îndeplinit în epocă funcția de director al Muzeului Casei Școalelor și care în anul 1925, de pildă, a avut multe comenzi pentru a realiza mai multe serii de imagini și care să fie prezentate de conferențiarii acestei instituții culturale-naționale în cinematografele Astrei din Transilvania, cu ocazia manifestărilor cultural-specifice instituției[65]. Fiind deja demonstrată eficiența folosirii aparatelor de proiecție, Comitetul central, conform proceselor sale verbale de ședință s-a pronunțat în mai multe rânduri despre oportunitatea utilizării în demersurile culturale a aparatelor de proiecție, alături de diapozitive și de diafilme sau de audiții radiofonice.

Unul dintre primele asemenea dispozitive tehnice a fost achiziționat de către Ion D. Ștefănescu în numele Asociațiunii cu suma de 3.000 franci de la Paris. Proiectorul, unul de mici dimensiuni marcă *Unophot*, fiind în acest fel ușor și portabil pentru a fi folosit în teren, în așezările în care nu fusese încă introdusă electrificarea, aparatul acesta avea avantajul că era dotat și cu un sistem de baterii[66]. Dialfilmele achiziționate au reprodus diferite fapte și evenimente din istoria Bisericii ca instituție, dar și momente mai importante din evoluția creștinismului de-a lungul timpului . Altele, au avut prezentat informații de natură medicală și igienico-sanitară, atât din perspectiva profilaxiei bolilor, cât și a intervenției asupra acestora și a tratării lor, explicând într-o modalitate accesibilă tuturor, modalitatea de intervenție a medicilor în procesul de tămăduire a rănilor, de igienizare a spațiului, de vindecare a bolilor. Amintim și pe acelea care aveau conținuturi cu caracter economic, care au fost folosite în expunerea prelegerilor pentru popor (în mediul rural) și a conferințelor (în mediul urban)[67].

Unul dintre cele mai bine organizate și eficiente despărțăminte interbelice ale Asociațiunii a fost cel din Sibiu. Acesta a beneficiat în mod constant de resurse umane și materiale mai importante, în raport cu alte structuri similare din Transilvania. În cadrul activității culturale, despărțământul sibian al Astrei a trecut încă de timpuriu la folosirea aparatelor radio și a celor de proiecție în demersurile sale de pedagogie socială pe care le-a organizat după Unirea din 1918. Propagandiștii sibieni care au activat în serviciul Asociațiunii în deceniul al III-lea au folosit cu eficiență aparatul de proiecție achiziționat de la Paris. Cu privire la situația cinematografelor din Sibiu după anul 1919, notăm existența a două asemenea stabilimente culturale și de educație a adulților. Unul, în proprietatea și gestiunea municipalității, care se găsea pe locul actualului Teatru Național Radu Stanca în Piața Unirii, iar al doilea, care purta denumirea de Cinema Apollo, exista pe locul unde se află astăzi amplasamentul Cercului Militar Sibiu (Casa Armatei), odinioară Casa Societăților (Gesellschafthaus) în proprietatea privată a lui Emil Toth[68]. Municipalitatea sibiană a decis să

---

mobil amplasat pe un automobile care efectua prezentări ale unor filme celebre în mediul sibian. Acest cinematograf portabil a purtat denumirea de Volkskino fiind rezultatul unei investiții culturale care a fost făcută în acest sens de un grup de bănci săsești.

[64] *Transilvania*, 55, nr. 8-9, 1924, p. 363-364.

[65] S.J.S.A.N., Fond *„Astra”*, nr. 1862/1926. Remarcăm că erau utilizate atât diapozitivele, cât și diafilmele în activitatea de propagandă culturală.

[66] S.J.S.A.N., Fond *„Astra”*, *Procesele verbale ale ședințelor Comitetului central al Asociațiunii*, p. 53, *Ibidem*, doc. nr. 1121/1926. f. 1; *Transilvania*, 56, nr. 11-12, noiembrie-decembrie 1925, p. 616.

[67] *Ibidem*, 58, nr. 4, aprilie 1927, p. 164-165. Între titlurile acestor proiecții remarcăm: *Pe urmele apostolului Pavel*, *Viața lui Iisus*, *Ierusalimul și Bethleemul* (teme de istorie a Bisericii și creștinismului); *Pompei*, *Roma*, *Transilvania*, *Istoria Românilor* (teme de istorie general românească, dar și universală); *Igiena zilnică*, *Boalele sexuale*, *Tuberculoza* (teme de igienă personal, dar și de sănătate publică); *Agricultura*, *Pomicultura*, *Folosirea îngrășămintelor*, *Creditul* (evident teme cu caracter economic).

[68] Konrad Klein, *Zwischen Hollywood und Hermannstadt. Vom Zeltkino auf dem Hermannsplatz zur Festivalstadt des Dokumntarfilms-ein Abriss der Hermannstädter Film und Kinogeschichte*, în *Hermannstadt:*

mute cinematograful în Piața Cibin și să-l denumească *Omnia*, iar Cinematograful *Apollo-Bioskop* a fost mutat în Piața Unirii fiind condus de soția lui Emil Toth. Acest cinematograf particular a fost cumpărat în anul 1925 de către proprietarul sibian Ioan D. Petri, iar de la decesul acestuia din anul 1931, cinematograful a fost administrat în calitate de proprietar de către doamna Ana Petri, soția defunctului Ioan D. Petri, până în anul 1936. După această dată și până la naționalizarea din anul 1948, cinematograful particular Apollo a avut un alt proprietar[69]. Notăm că în noiembrie anul 1924, municipalitatea inaugura în Sibiu, un al doilea cinematograf public sub denumirea de *Urania*[70].

În perioada 1926-1930, conducerea despărțământului sibian a luat măsurile necesare în vederea dotării cu câte un aparat de proiecție, marca Aladdin a despărțămintelor sale din plasele administrative Avrig, Miercurea-Sibiului, Sălișstea-Sibiului, Nocrich, Ocna-Sibiului și Turnișor, crescând astfel eficiența activității de pedagogie socială și educație a adulților[71]. Remarcăm și, desfășurarea a unor conferințe, care au fost susținute în Sibiu între 31 ianaurie-3 februarie 1926 de către profesorul Ioan Bratu, directorul Liceului „Gheorghe Lazăr" din localitate și care și-a susținut expozeurile cu suport radiofonic și le-a însoțit cu proiecții de film, în cadrul unui program aprobat de către conducerea sibiană a Astrei, care a avut genericul *Radiofonia, originile și aplicațiile ei*[72]. În cadrul Despărțământului central județean Sibiu, au fost utilizate aparate portabile în vederea proiectării filmelor, atât în mediul rural, cât și în plasele administrativ-teriotoriale din județ. Marca acestora era *Epidiascope* și *Unophot*. Notăm și câteva dintre titlurile filmelor prezentate de către Astra sibiană în perioada 1926-1928: *Ardealul*, care prezenta această provincie în imagini, hărți, sunete și portul specific regiunilor mai importante, *Vederi din România*, în regia lui Stelian Petrescu, și în care se prezenta publicului clișee imagistice din întreaga țară. Alte filme care au rulat la Cinematograful Astra din Sibiu au fost: *Ce face Crucea Roșie*; *Viaţa şi opera lui Pestalozzi*; *Viaţa şi opera lui Raffael*; *Viaţa şi opera lui Michelangelo*; *Ierusalimul*; *Palestina*; *Creştinismul şi celelalte religiuni*; *Pomicultura*; *Din lumea pasărilor*; *Igiena vieţii zilnice*; *Dinţii omului*; *Boalele sexuale*; *Don Quijote*; *Gulliver*; *Til Buhoglindă*; *Robinson Crusoe*; *Cerul înstelat*; *1001 de nopţi*. Remarcăm, o repartizare tematică a acestor filme, astfel încât, Astra sibiană să poată contribui cât mai bine la educația adulților prin demersuri novatoare de pedagogie socială[73]. În 5 iunie 1928, în localitatea Sibiel din apropierea Sălișstei Sibiului, în cadrul uneia dintre prelegerile pentru popor pe care le-a susținut în acel an profesorul sibian, Silviu Țeposu a încurajat realizarea unui film de prezentare privind propaganda culturală pe care conducerea Despărțământului central județean Sibiu a desfășurat-o în satele din acest județ tarsnilvan. Tot atunci s-a realizat un film propagandistic privind activitățile care s-au desfășurat în despărțământul organizat în plasa administrativă din Sălișste și în cercul său cultural din Poiana Sibiului[74]. Din cursul anului 1928, Asociațiunea a primit din partea

Fakten-Bilder-Worte, Hermannstadt/Sibiu, Hora Verlag, 2017, p. 283; Kurt Klemens, *Hanul Dumbrava și Groapa leilor. Istorie și istorioare din Sibiu*, Editura Honterus, Sibiu, 2013, p. 27; Bianca Karda, *Filme de propaganda versus capodopere cinematografice în Sibiul interbelic*, în *Anuarul Societății de Științe Istorice din România, Filiala Sibiu*, nr. 2, 2019, Editura Astra Museum, Sibiu, 2019, p. 134.

[69] *Transilvania*, 62, nr. 1-8, 1931, p. 110; Konrad Klein, *ed. cit.*, p. 320.

[70] *Ibidem*, p. 321; *Telegraful român*, LXXIV, nr. 47, 1926, p. 5. Reținem că spațiul acestor cinematografe publice administrate de către municipalitea sibiană prin domana Minka Scholtes, putea fi închiriat și pentru alte manifestări culturale, nu doar pentru vizionarea de filme.

[71] *Buletinul Despărțământului Sibiu al „Asociațiunii"*, Tiparul Tipografiei Școalei de Cavalerie, Sibiu, 1930, p. 9-10, 55.

[72] *Transilvania*, 58, nr. 10-11, 1927, p. 510.

[73] *Transilvania*, 59, nr. 12, 1928, p. 985-986.

[74] *Buletinul 51 al Despărțământului județean Sibiu al „Asociațiunii",* Sibiu, 1928, p. 16-18; *Ibidem*, 1930, p. 79. Mai reținem și că într-unul dintre cercurile culturale sibiene, în cel din localitatea Hamba, prelegerile pentru săteni au fost însoțite de audiții radiofonice, atât în ziua de miercuri, cât și în seara zilei de sâmbătă în fiecare săptămână a iernii anului 1929-1930.

Ministerului Cultelor şi Artelor o concesiune preferenţială în vederea constituirii unei societăţi comerciale având ca domeniul de activitate: producţia şi distribuţia de filme, în special a acelora cu caracter educativ şi cultural numită: *Astra Cinegrafică*[75].

În anul 1928, Societatea Comercială ,,Astra Cinegrafică" pentru industria de film şi Cinema Sibiu Societate pe Acţiuni a primit concesiunea pentru derularea activităţii de cinematografie în baza unei prevederi contractuale, prin care conducerea societăţii comerciale menţionate s-a angajat contractual să vireze un procent de minim 10% din încasările făcute Asociaţiunii. Preşedintele scocietăţii comerciale a fost Ioan Banciu, iar întreprinzătorul privat Ioan Petri, proprietarul Cinematografului Apollo, a fost principalul membru în Comitetul director[76]. Acelaşi cinematograf sibian a pus în vânzare în anul 1934, la propunerea profesorului sibian Silviu Ţeposu şi ca o dovadă a acordării de către Comietul central al Astrei a unor facilităţi fiscale, bilete cu un preţ redus pentru tinerii elevi, dar şi pentru pensionarii din localitatea Sibiu şi din judeţ[77].

Datorită faptului că Ana Petri, proprietara Cinematografului sibian Apollo, deşi a fost avertizată în mai multe rânduri de către conducerea sibiană a Astrei, dar şi de către municipalitatea din locală să facă investiţii pentru a preveni degradarea clădirii, nu a ţinut cont de aceste recomandări, astfel că, începând din anii 1934-1935, clădirea se afla într-o accentuate stare de degradare tehnico-materială, iar siguranţa spectatorilor care urmau să vizioneze filme în cinematograf nu mai putea fi asigurată. În aceste condiţii o comisie de expertiză a Serviciului Tehnic din Primăria Sibiu a propus proprietarei A. Petri închiderea definitivă a Cinematografului sibian Apollo, pentru că amplasamentul risca să se prăbuşească în totalitate, dacă nu se făceau lucrări de amenajare şi conservare. Ca urmare a contestaţiei acestei măsuri a Primăriei Sibiului şi a întâmpinării în instanţă, dar şi pe fondul sensibilizării autorităţilor centrale, cu deosebire a ministrului de la Interne Dumitru Iuca s-a revenit asupra deciziei Primăriei Sibiului de închidere a Cinematografului Apollo. Ministerul de Interne. S a acordat proprietarei o păsuire de 3 luni, pentru ca Ana Petri să procedeze la consolidarea şi modernizarea proprietăţii deţinute[78].

În luna martie 1930 o trupă itinerantă de actori din Chişinău prezentau în Sibiu, cu aparatele lor de proiecţie, mai multe filme cu caracter educativ şi igienico-sanitare[79]. În fondul Asociaţiunii din Sibiu sunt păstrate titlurile unor filme cu teme autohtone între care remarcăm: *O serbare a Regimentului Mihai Viteazul*, *O serbare câmpenească la Broşteni*, *Alteţa Sa Regală Principele Nicolae*, *Cercetaşii României*, *Măra Sa Regele*[80].

În închierea studiului menţionăm că, Despărţământul central judeţean Sibiu a primit în anul 1933 ca donaţie de aparate de proiecţie care au permis Astrei sibiene să înfiinţeze un nou cinematograf[81]. În anul 1935 veniturile încasare de către Astra prin concesiunea de cinema acordată Cinematografului Apollo din Sibiu, erau mult reduse, în comparaţie cu bugetul previzionat pentru întreţinerea şi funcţionarea acestuia în condiţii optime[82]. Societatea Comercială ,,Astra Cinegrafică" a înregistrat venituri importante în perioada 1927-1930, ca

[75] *Ibidem*, p. 63-64; *Transilvania*, 59, nr. 12, 1928, p. 978-980. Notăm că Societatea Comercială *Astra Cinegrafică* Societate pe Acţiuni a fost o întreprindere comercială care a avut în baza contractelor semnate cu Asociaţiunea, obligaţia de a asigura şi a depune în conturile instituţiei culturale administrate de către Banca ,,Albina" din Sibiu, 25-30 % din acţiuni şi 10 % din beneficiul net. În pofida bunelor intenţii ale acelora care au condus această societate comercială, nu s-a putut preveni deficitul curent cumulat, astfel încât, în timp a fost adoptată hotărârea desfiinţării societăţii menţionate.

[76] Konrad Klein, *ed. cit.*, p. 323.

[77] Ion Mariş, *O altă cronică a Sibiului-Hermannstadt 1930-2010*, Sibiu, Editura Armanis, 2016, p. 29-30.

[78] Bianca Karda, *ed. cit.*, p. 137.

[79] Konrad Klein, *ed. cit.*, p. 286.

[80] S.J.S.A.N., Fond *„Astra*, doc. nr. 2483/1930, f. 1-2.

[81] *Transilvania*, 64, nr. 1-12, 1933, p. 25.

[82] *Ibidem*, anul 67, nr. 4, 1936, p. 350-351, 441, 453; Bianca Karda, *ed. cit.*, p. 137.

mai apoi, sumele încasate de către Astra centrală au început să scadă, după cum urmează: în 1929, au fost încasați 2.000.000 lei, în anul 1933, din cei 286.950 de lei, care au fost estimați a intra în bugetul instituției din concesiuni nu s-au strâns decât 200.000 lei, în 1935, din cei 254.000 lei previzionați, să fie efectiv încasați doar 159.479 de lei[83].

Într-o monografie dedicată activității Astrei în decadele interbelice, medicul sibian Gheorghe Preda, vicepreședintele instituției referindu-se la situația economică a Societății Comerciale „Astra Cinegrafică" Societate pe Acțiuni, a apreciat că în total, din închirierea concesiunilor pentru cinematografe, Astra, a obținut 8.011.176 lei, sumă confirmată în cercetarea întreprinsă asupra Astrei în anul 2003 și de către universitarul albaiulian Valer Moga[84]. În anul 1932, a fost inaugurată emisiunea radiofonică *Ora Astrei*, în cadrul căreia la Societatea Națională de Radiodifuziune au fost expuse pe calea undelor conferințe radio ale unora dintre membrii secților științifice-literare ale Astrei, printre care remarcăm pe G. Bogdan-Duică, Alexandru Borza, Ion Breazu, Tiberiu Brediceanu, Ion Chinezu, Iuliu Hațieganu, Victor Stanciu, dar și alții[85].

După anul 1934, conducerea centrală a Astrei a constatat scăderea veniturilor care proveneau din concesiunile pentru cinematografe, ceea ce a condus câțiva ani mai târziu, la desființarea Societății Comerciale „Astra Cinegrafică" Societate pe Acțiuni[86]. Influența exercitată de film în educația adulților nu a mai putut fi contestată de către autorități, astfel că, în 1934, Guvernul a acceptat constituirea unui Fond Național al Cinematografiei, prin care s-a urmărit acumularea resurselor materiale necesare pentru aducerea în România a unor aparate audio și de fimare noi și performante. Reținem și că din comisia de gestionare a fondului cinematografiei românești, au făcut parte în perioada interbelică universitarii bucureșteni Dimitrie Gusti, Tudor Vianu, Alexandru Rosetti.

În concluzii remarcăm că, prin intermediul imaginii proiectate în sălile cinematografelor mediate de tehnica de specialitate, dar și prin intermediul emisiunilor radiofonice, propagandiștii Astrei, conducerile despărțămintelor locale, dar și a celor central județene, au contribuit în mod esențial în decadele interbelice, cu deosebire în perioada supusă atenției noastre în studiul de față (1927-1936) la atingerea scopului asumat de către Astra prin demersurile de pedagogie socială și educația adulților – desfășurate, atât prin vizionarea filmelor documentare, educative, artistice, cât și prin audiția a unei serii de conferințe radiofonice[87].

[83] *Transilvania*, 67, nr. 4, 1936, p. 350, 441, 453; *Ibidem*, 65, nr. 4, 1934, p. 208; Valer Moga, *ed. cit.*, p. 441.
[84] Gheorghe Preda, *ed. cit.*, p. 169; Valer Moga, *ed. cit.*, p. 341.
[85] *Transilvania*, 64, nr. 1-12, 1933, p. 38-40; Pamfil Matei, *ed. cit.*, p. 154.
[86] Gheorghe Preda, *ed. cit.*, p. 102-103, 183.
[87] *Ibidem*, p. 17; Eugen Petrașcu, *Astra și Radiofonia*, în *Transilvania*, 61, nr. 1-6, 1930, p. 261-262; Valer Moga, *ed. cit.*, p. 534.

TUDOR VLADIMIRESCU AND THE QUESTION OF THE MODERN LAW

Florin F Nacu

Scientific Researcher III, PhD, "CS Nicolăescu-Plopșor" Social Humanistic Research Institute, Craiova, Romanian Academy

Abstract:The article reveals the main aspects of juridical activity of Tudor Vladimirescu as lawyer and as a revolutionary leader. We presented the main moments in which the talent of Tudor Vladimirescu was used for juridical and national issues.

Keywords: Tudor Vladimirescu, modern law, 1821, lawyer, Viena, court, revolutionary documents

Tudor Vladimirescu este perceput drept conducătorul unei forțe militare autohtone, funcționar de stat, conducătorul unei revoluții care deschide seria evenimentelor epocii moderne în istoria României.

Există o serie de evenimente care îl arată pe Tudor Vladimirescu în ipostaza de foarte bun cunoscător al dreptului la acea vreme. Educația lui Tudor Vladimirescu începuse în pridvorul bisericii din Vladimirii Gorjului și continuase în casele boierului Ioniță Glogoveanu din Craiova.

"Copil de casă boierească" și slujbaș de stat

Tudor Vladimirescu își însușise foarte bine normele juridice folosite în Țara Românească deoarece, după ce reușise să se emancipeze din serviciul în casele boierului Ioniță Glogoveanu, în 1806 (dacă luăm în calcul anul nașterii undeva între 1770-1780, Tudor Vladimirescu ar fi avut între 26 și 36 de ani), reușind să își cumpere după obiceiul pământului slujba de vătaf de plai, sinonimă cu aceea de vameș. Înclinăm să credem că Tudor Vladimirescu se născuse în 1770. Astfel, el stătuse în slujba lui Ioniță Glogoveanu suficient timp pentru a deprinde negustoria de vite la Viena, pentru a deprinde limba greacă și limba germană (prima era limba oficială a Cancelariei, a doua era limba de contact ca negustor). Tudor Vladimirescu a reușit să învețe, alături de Nicolae, fiul boierului Ioniță Glogoveanu limbile turcă și rusă.

Tudor Vladimirescu a fost un slujbaș dibaci, întrucât a reușit să obțină mereu prețul cerut de boierul Ioniță Glogoveanu, atunci când ii negustorea vitele, iar banii câștigați în plus, i-a păstrat, reușind să strângă banii pentru răscumpărarea din serviciu și cumpărarea slujbei de vătaf de plai. L-a ajutat și faptul că fiind pandur, el nu plătea impozite pe câștiguri și nici pe avere.

Timp de 8 ani, Tudor Vladimirescu a reușit să deprindă suficiente cunoștințe de drept românesc (legiurile domnești), dar și de drept austriac, mai ales în domeniul comerțului și normelor de control. În perioada 1806-1812, a participat la războiul ruso-turc, în calitate de commandant de panduri (pandurii nu plăteau impozite), apoi și-a reluat ocupația de vătaf d eplai, ocupându-se și cu negustoria. În plus, Tudor Vladimirescu fusese decorat de Imperiul

Rus și devenise ”sudit”, adică se bucura de protecția Țarului, ceea ce îi conferee o imunitate în raport cu otomanii care erau puterea suzerană.

Comandant de panduri, vătaf de plai și avocat

În 1814, avea rangul boieresc de sluger. Acest an, anul Congresului de la Viena îi va decide soarta. Prietenul său Nicolae Glogoveanu, ispravnic (prefect) al județului Mehedinți s-a confruntat cu o problemă de familie și anume moartea, la Viena, a soției sale Elenco. Legea austriacă prevedea că averea defunctei trebuia să rămână în Austria, până când un copil major putea să o moștenească. Tudor Vladimirescu a sosit la Viena, la 14 iunie 1814.

În fapt, în anul 1813, Elenco Glogoveanu, însoțită de fiica sa minoră Marincuţa și de Elena Cornescu, aflată în slujba ei, a sosit la Viena în vizită la tatăl ei, banul Costache Ghica,care locuia acolo. . Elenco Glogoveanu s-a îmbolnăvit grav, răcind la plămâni.

Elena Cornescu i-a sustras stăpânei sale bijuteriile zapisele (înscrisuri oficiale). Grav bolnavă, Elenco Glogoveanu a reclamat furtul la Direcţia Poliţiei din Viena : ” *doi cercei cu diamante cu „8 caraturi”, şapte inele din care şase cu pietre şi unul „sadea” din aur, o pereche de cercei mici cu diamante, o pereche de cercei cu câte două diamante, un ceasornic „al coconiţei Marincuţa”, un lanţ de aur „de 40 coţi” lungime, cu cheie, un lanţ de ceasornic „cu şase verige”, un ac de aur cu briliant, 500 florini bani gheaţă, un zapis de datorie de „500 olandezi (n.a. taleri)” şi alte zapise şi socoteli de dat şi de luat”*.[1]

Direcția Poliției din Viena a reușit să o prindă pe infractoare, numai că partea vătămată Elenco Glogoveanu a decedat, lucrurile găsite (toate bunurile, mai puțin suma de bani, pe care infractoarea a cheltuit-o) fiind plasate în custodia instanței de judecată, care a decis că le va restitui moștenitoarei leghale, fiica minoră, Marincuța, la majorat (adică la vârsta de 24 de ani).

Tudor Vladimirescu, prin natura funcției, avea dreptul de a pleda în instanță. El a devenit apărătorul prietenului său și a constestat hotărârea instanţei austriece. Dreptul austriac prevedea că în cazul morții unui părinte, copiii majori moștenesc averea. La acea dată, Marincuța, fiica lui Nicolae Glogoveanu și a soției sale Elenco era minoră și putea moșteni averea mamei când urma să împlinească 24 de ani.

În contestație, Tudor Vladimirescu a solicitat ca restituirea averii defunctei să se facă în conformitate cu legea românească. Dreptul românesc (Pravilniceasca Condică a domnitorului Alexandru Ipsilanti din 1781, precum şi dreptul nescris –”obiceiul pământului” n.a.) prevedea faptul că soțul supraviețuitor își putea moşteni soția defunctă.

După mai multe termene și pledoarii, instanţa de la Viena a admis obiecţia ridicată de Tudor Vladimirescu. Acesta îşi informa prietenul să îi prezinte “*de la Divanul nostru prin ştirea prinţipatului nostru, că ponturile prăvililor noastre cuprinzătoare, de poate un bărbat să clironomisească (n.a. moştenească) lucrurile soţiei sau nu*[2]”.

La data de 28 noiembrie 1814, Tudor Vladimirescu îl înştiinţa pe prietenul său Nicolae Glogoveanu că a câștigat procesul.

Așadar, între 14 iunie 1814 și 28 noiembrie 1814, Tudor Vladimirescu a reușit să câștige un proces de moștenire în fața instanței austriece, dovedind cunoașterea legilor românești și austriece. În pledoaria sa, a arătat că defuncta era sub incidența legilor românești și după ce a dovedit acest fapt, ispravnciul Nicolae Glogoveanu a putut devein moștenitor legal, conform dreptului românesc.

[1] Alexandra Georgescu, *Cum a convins Tudor Vladimirescu o instanţă austriacă să aplice legea românească. Latura necunoscută a celebrului revoluţionar de la 1821*, în „Adevărul„ 26 aprilie 2016.

[2] Emil Vârtosu, *Tudor Vladimirescu la Viena (iunie-decembrie 1814)*, în „Revista de istorie”, XXIV, 1971, nr. 1, pp 21-31.

Tudor Vladimirescu a fost vătaf de plai până în 1820, practicând și negustoria, arendășia.

Revoluționar și creator de normă juridică

După ce în 1815, proprietățile sale de la Cerneți au fost jefuite de tucii de la Ada-Kaleh, slugerul Tudor Vladimirescu s-a decis să se alăture luptei revoluționare. Prieten cu negustori greci, chiar cu Aleksandr Pini, consulul rus din București, Tudor Vladimirescu a intrat în legătură cu boierii patrioți, cu exponenții mișcării eteriste. Nu vom insista aici pe desfășurarea Revoluției, vom încerca să punctăm ideea lui Tudor Vladimirescu de a da o lege de căpătâi, o Constituție Țării Românești.

”Proclamația de la Padeș” din 23 ianuarie 1821 este o proclamație alcătuită în stilul ”Declarației de Independență” din Statele Unite, în stilul ”Declarației drepturilor omului și ale cetățeanului”. Evident, nu vom insista aici pe implicațiile evenimențiale pe care le-a avut, cât pe implicațiile revoluționare, prin prisma dreptului popoarelor (ius gentium). Tudor Vladimirescu justifică, asemeni autorilor americani ai Declarației din 4 iulie 1776, ridicarea poporului, din cauza opresiunii autorităților politice și religioase. Tudor Vladimirescu separă averile ”rău agonisite” de ”averile boierilor făgăduiți”, deși, în principiu, și unii și alții nu dădeau drepturi țăranilor clăcași.

Tudor Vladimirescu visa la independența națională, numai după ce poporul[3] putea fi bine guvernat. Adică, boierii făgăduiți după ce puteau ajunge la putere urmau să treacă la reforme. Evident, revoluția nu viza la început, din considerente tactice mențiunea explicită a independenței față de turci. Documentul vorbește de Adunarea cea mare ca for legiuitor, ceea ce arată influențele iluministe ale Revoluției Franceze[4]: ” *Fraților locuitori ai Țării Românești, veri de ce neam veți fi! Nici o pravilă nu oprește pe om a întâmpina răul cu rău! Șarpele când îți iasă înainte, dai cu ciomagul să-l lovești, ca să-ți aperi viața, care mai de multe ori ni se primejduiește din mușcarea lui. Dar pe balaurii care ne înghit de vii, căpeteniile noastre, zic, atât cele bisericești, cât și cele politicești, până când să-i suferim a ne suge sângele din noi? Până când să le fim robi? Veniți dar, fraților, cu toții, cu rău să pierdem pe cei răi, ca să ne fie nouă bine!*

Veichiul lui Dumnezău, prea puternicul nostru împărat, voește ca noi, ca niște credincioși ai lui, să trăim bine. Dar nu ne lasă răul ce ni-l pun peste cap căpeteniile noastre!

[...]Să să aleagă căpeteniile noastre cei care pot să fie buni. Aceia sunt ai noștri și cu noi dinpreună vor lucra binele, precum ne sunt făgăduiți.

Nu vă leneviți, ci siliți dă veniți în grabă cu toții; care veți avea arme, cu arme, iar care nu veți avea arme, cu furci de fier și lănci; să vă faceți de grabă și să veniți unde veți auzi că se află adunarea cea orânduită pentru binele și folosul a toată țara.

Și ce vă vor povățui mai marii Adunării aceia să urmați și unde vă vor chema ei acolo să mergeți. Că ne ajunge, fraților, atâta vreme de când lacrămile de pe obrazele noastre nu s-au uscat.

Și iar să știți că nimenea dintre noi nu este slobod [...], ca să să atingă măcar de un grăunți, de binele sau de casa vreunui neguțător, oroșan sau țăran sau de al vreunui lăcuitor, decât numai binele și averile cele rău agonisite ale tiranilor boieri să să jertfească: însă al cărora nu vor urma nouă - precum sunt făgăduiți - numai al acelora să să ia pentru folosul de obște!”

[3] Ion Gh. Șendrulescu, *Caracterul popular şi revoluţionar al cârmuirii instaurate de Tudor Vladimirescu*, în „Studii şi articole de istorie”, 1981, nr. 43-44, pp. 33-38.
[4] https://ro.wikipedia.org/wiki/Proclama%C8%9Bia_de_la_Pade%C8%99, accesat la 12 august 2020.

De aceea, în februarie 1821, Tudor Vladimirescu face cunoscute ”Cererile Norodului Românesc[5]”, document constituțional elaborat la 17 ianuarie 1821 (înainte de momentul Padeș-23 ianuarie 1821) care cuprinde o serie de prevederi[6]: ” *17 ianuarie 1821*

Domnul țării să nu aducă cu înălțimea sa aicea în țară mai mulți boieri greci decât patru, adică un postelnic mare i un cămăraș i un portar și un grămatic mare.

Toate scaunele arhierești și toate mănăstirile țării să fie apărate cu totul de către călugări greci, rămâind pe sama țării, precum este legat și precum să coprinde în hatișeriful răposatului întru fericire împăratul sultan Selim din anul 1802.

Din șase dăjdii, care s-au întocmit de către măria sa domnul Caragea, două să lipsească cu totul, iar patru să rămâie după aceiași legătură socotindu-se pe trei luni, una.

Toate câte s-au întocmit și s-au făcut de către răposat întru fericire domnul Alexandru Șuțu să strice cu totul, și să rămâie toți streinii și toate cumpăniile precum s-au întocmit de către măria sa domnul Caragea; cum și toate ludile câte s-au mai adăogat pe la județe de către numitul domn Suțu să scază; iar anaforalile1 și întăririle ce s-au făcut de către acel domn asupra arătatelor madele, în fața norodului, să arză toate; precum și oieritul și dijmăritul și vinăriciu, să nu fie slobod a să mai adăuga măcar un bănuț piste legătura ce s-au făcut de către domnul Caragea.[…]

Toate dregătoriile țării, atât cele politicești, cât și cele bisericești, de la cea mare până la cea mai mică, să nu să mai orânduiască prin dare de bani, pentru ca să poată lipsi jafurile din țară.

Asemenea și toate dările preoțești să scază, după cuviință. Și preoți cu dare de bani să nu mai facă, ci numai care va fi destoinic și unde face trebuință.

Zapcii prin plăși să nu fie slobod a să orândui câte doi, ci numai câte unul, și acela să fie pământean, și prin chezășie că nu va face jaf.

Caftane cu bani să înceteze cu totul de a să mai face, ci numai după slujbă.

Poslușnicii să lipsească cu totul, fiindcă este numai un catahrisis al țării și folos al jefuitorilor; precum și toți scutelnicii.

Dregătoria spătării cei mari, dimpreună cu toți dregătorii și toți slujitorii spătărești, să lipsească cu totul, fiindcă este de mare stricăciune țării, despre partea jafurilor, cu căpităniile lor cele spătărești.

Țara să fie volnică a-ș face și a ținea patru mii de ostași panduri cu căpeteniile lor și două sute arnăuți, scutiți de toate dările, și cu leafă ușoară, a cărora leafă să economisească din veniturile mănăstirilor.

Toate lefile streinilor să lipsească cu totul.

Toți dregători judecătoriilor și ai calemurilor să împuțineze, rămâind numai precum au fost în vechime; și lefile să le fie ușoare.

Asemenea și havaetu jălbilor și cărților de judecată să scază.

Prăvilniceasca Condică a domnului Caragea să lipsească cu totul, nefiind făcută cu voința a tot norodul; iar a domnului Ipsilant să rămâie bună și să urmez[7]e.”

Observăm că documentul conține prevederi avansate: combaterea corupției, combaterea abuzurilor funcționarilor fiscali, reducerea taxelor de la 6 la 4 (câte una pe trimestru) funcții ocupate pe criterii de competență, respectarea documentelor internaționale (Hatișeriful de la Gulhane al Sultanului Selim), armata de panduri, interdicția acordării de slujbe străinilor, reducerea fiscalității, menținerea Condicii Ipsilanti și abolirea Condicii Caragea, desființarea categoriilor privilegiate (scutelnicii, poslușnicii care erau scutiți de

[5] Corneliu Tămaș,, „*Cererile norodului românesc” după varianta păstrată la Arhivele Statului Râmnicu Vâlcea* în ms. 151, „Mitropolia Olteniei”, XXXIII, 1981, nr. 10-12, pp. 559-565.

[6] I. M. Stoian, *Înrâurirea pravilelor asupra lui Tudor Vladimirescu în apărarea drepturilor poporului şi ale ţării*, „Mitropolia Olteniei”, XXXIII, 1981, nr. 10-12, pp. 548-556.

[7] https://ro.wikipedia.org/wiki/Cererile_norodului_rom%C3%A2nesc, acceat la 20 august 2020.

impozite), independența administrației treburilor bisericești naționale[8]. Este clar că documentul este conceput integral de Tudor Vladimirescu, acesta având cunoștințele juridice necesare. Așadar, ca practician al dreptului, Tudor Vladimirescu a dorit să imprime revoluției sale și direcția modernizării sistemului de drept public și privat românesc.

BIBLIOGRAPHY

- Roman, Louis, „*Cererile norodului românesc" şi forţele social-politice la 1821*, „Studii şi articole de istorie", XXIX, 1975, nr. 30-31, pp. 98-113
- Stoian, I. M. *Înrâurirea pravilelor asupra lui Tudor Vladimirescu în apărarea drepturilor poporului şi ale ţării*, „Mitropolia Olteniei", XXXIII, 1981, nr. 10-12, pp. 548-556.
- Şendrulescu, , Ion Gh. *Caracterul popular şi revoluţionar al cârmuirii instaurate de Tudor Vladimirescu*, în „Studii şi articole de istorie", 1981, nr. 43-44, pp. 33-38.
- Tămaş, Corneliu, „*Cererile norodului românesc" după varianta păstrată la Arhivele Statului Râmnicu Vâlcea* în ms. 151, „Mitropolia Olteniei", XXXIII, 1981, nr. 10-12, pp. 559-565.
- Vârtosu, Emil, *Tudor Vladimirescu la Viena (iunie-decembrie 1814),* în „Revista de istorie", XXIV, 1971, nr. 1, pp 21-31.
- https://ro.wikipedia.org/wiki/Proclama%C8%9Bia_de_la_Pade%C8%99, accesat la 12 august 2020.
- https://ro.wikipedia.org/wiki/Cererile_norodului_rom%C3%A2nesc, acceat la 20 august 2020.
- Georgescu, Alexandra, *Cum a convins Tudor Vladimirescu o instanţă austriacă să aplice legea românească. Latura necunoscută a celebrului revoluţionar de la 1821*, în „Adevărul„, 26 aprilie 2016.

[8] Louis Roman, , „*Cererile norodului românesc" şi forţele social-politice la 1821*, „Studii şi articole de istorie", XXIX, 1975, nr. 30-31, pp. 98-113

THE POSSIBLE RE-OCCURRENCE OF SPANISH FLU IN THE ROMANIAN SPACE (1922-1943). EPISODES OF FEAR

Ferencz-Iozsef Truța

Research Assistant, „Gheorghe Şincai" Institute for Social Sciences and the Humanities of the Romanian Academy, Târgu Mureș

Abstract: The Spanish flu was one of the deadliest pandemics known to mankind and certainly the most tragic catastrophe of the twentieth century. A forgotten tragedy, to which no monument or cenotaph was dedicated. The memory of the Spanish flu is also missing in the Romanian historiography. This gap in historiography is due to the overlap of the flu with the war and the Great Union. Pioneering study, this paper tries to sketch a history of the Spanish flu in Romania, studying the activity of the press, with reference to this subject, from 1918 to 1920.

Keywords: Spanish flu, Romania, pandemic, press, society

Exordiu

Datorită contextului actual, a crizei declanșate de către SARS-CoV-2 și pornind de la premiza că trecutul luminează prezentul, trebuie să menționăm că de-a lungul istoriei au mai existat boli infecțioase în fața cărora practicanții artei lui Esculab s-au văzut neputincioși. Chiar mai mult, putem spune că omenirea s-a confruntat de când se știe cu epidemii și molime care au produs inflexiuni în istorie[1]. Însă, spre fericirea umanității, bolile infecțioase au o particularitate aparte, ele sunt asemena organismelor vii, se nasc, trăiesc și mor[2].

Apariția unei noi epidemii/pandemii este doar o chestiune de timp, fapt evident chiar și pentru un neofit în știința medicală. Așa cum afirmă și Albert Camus în „*Ciuma*", epidemiile nu sunt ceva neobișnuit, dar crezi cu greu în ele și întodeauna acestea îi găsesc pe oameni la fel de nepregătiți[3]. Luând în considerare aceste aspecte, poate pe viitoar ar trebuii să privim istoria și din perspectiva microorganismelor care au evoluat împreună cu omenirea. O astfel de abordare poate oferii o completare a „poliedrului Goldberg" al istoriei și posibile directive în cazul unei noi calamități.

Se pare că micii „dușmani"[4] ai umanității ne sunt alături tot timpul. Într-un articol publicat în „*PLOS Biology*" din 2016, se aproximează că un individ de aproximativ 70 de kg este colonizat de un număr impresionant de 38 de trilioane de bacterii[5] . Mai impresionat este numărul virușilor ce se adăpostesc în corpul uman ei depășesc de zece ori numărul bacteriilor, recentele estimări sugerează un număr de 380 de trilioane[6]. Aparent aceste microorganizme nu provoacă prea mult rău, dar cu toate acestea, microorganisme au

[1] În cazul românesc putem amintii trinitatea ciumă, holeră, tifos, boli care se remarcă printr-o revenire periodică.
[2] Charles Nicolle, *Naissance, vie et mort des maladies infectieuses,* Paris, Alcan, 1930.
[3] Alber Camus, *Ciuma*, Ed. Polirom, București, 2019, p. 44.
[4] nu toate microorganismele sunt dăunătoare organismului.
[5] Ron Sender, Shai Fuchs, Ron Milo, "*Revised Estimates for the Number of Human and Bacteria Cells in the Body*", în *PloS Biology*, 14(8), August 19, 2016.
[6] Kate Jeffrey, "*Don't you, forget about the viruses*" https://us14.campaign-archive.com/?u=6d46e1898ba849e19921a567f&id=a536f2f42c

demonstrat de multe ori că ființa cea mai complexă a universului nostru cognoscibil, omul, este foarte fragil. „Omul nu este decât o trestie, cea mai fragilă din întreaga natură... Nu e nevoie ca universul întreg să se înverşuneze împotriva lui pentru a-l zdrobi. Un abur, o picătură de apă sunt de ajuns pentru a-l ucide”[7], scria filosoful francez Blaise Pascal.

Acești mici actori ai istoriei demonstrează că umanitatea evoluează dar nu așa de mult pe cât ne-ar plăcea să credem. Cu toate că evoluția științei medicale frapează, din punct de vedere al psihologiei colective, a naturii umane, părem a fi încremeniți în timp. Din reacțiile omenirii la marile epidemii se pot observa anumite constante, precum: rătăcirea la nivel colectiv, criza morală, ipohondria exacerbată, căutarea unei explicații de ordin divin, apariția unor profeții și izvodiri astrologice, moartea rațiunii, înmulțirea actelor de samavolnicie, etc[8]. Așa cum o demonstrează și Jean Delumeau epidemiile au un efect devastator asupra supraviețuitorilor. O altă constantă este reprezentată de apariția marilor epidemii/pandemii în cursul sau în urma unor războaie. Prin această constantă se remarcă și „mama turturor pandemiilor”[9].

La finele Primului Război Mondial, agentul patogen a scăpăt de sub control și a devastat populația lumii așa cum nici-o altă pandemie nu a făcut-o. Boala ce va fi cunoscută ulterior sub denumirea de „gripa spaniolă”[10] este învăluită în minister chiar și după 100 de ani de la apariția ei. Istoricul Terence Ranger era de părere că scurta pandemie din 1918 a cauzat mari probleme nu doar medicilor ci și istoricilor de peste timp[11] în condițiile în care „posibil” și „probabil” sunt termeni ce definesc cel mai bine cercetarea aferentă subiectului.

Însăși locul de apariție al acestei boli este incert. Anton Erkoreka, în urma unei cercetări minuțioase, prezintă câteva posibile zone de apariție a pacientului zero. Prima dintre ele este baza militară britanică de la Étaples, situată în nordul Franței. Această bază militară a fost ocupată în timpul războiului de aproximativ 100.000 de soldați. Aglomerația, mlaștinile cu o mare abundență de păsări călătoare, fermele de animale din proximitate, caii ce erau folosiți ca mijloc de transport, utilizarea a 24 de tipuri de gaze de război, toate acestea ar fi putut fii, conform istoricului, mutagene și de asemenea ar fi putut cauza apariția primului focar de epidemie între decembrie 1916 și martie 1917. O altă ipoteză plasează apariția bolii între soldații indochinezi ce au luptat pentru Franța între anii 1916-1918. Un document din cadrul arhivelor ASSA[12], Paris, susține că boala a apărut în februarie, în Statele Unite ale Americii, în cadrul închisorii Sing-Sing din New York. Alte surse menționează apariția unui focar în rândul tinerilor agricultori din Kansas, mai exact în localiatea Haskell County. Ulterior acești fermieri au fost încorporați în Camp Funston, fapt ce a contribuit la răspândirea bolii[13]. Cei mai mulți istorici plasează apariția bolii în Camp Fuston, dar datele istorice și epidemiologice sunt încă insuficiente pentru identificarea originii geografice a

[7] Blaise Pascal, *Cugetări*, Ed. Aion, Oradea, 1998, p. 296.

[8] Aceste aspecte sunt foarte bine evidențiate în cadrul unor opere literare. Vezi, Daniel Defoe, *Jurnal din anul ciumei*, Ed. Art, București, 2020; Albert Camus, *Ciuma*, Ed. Polirom, 2019; Katherine Anne Porter, *Calule Alb! Călărețule palid!*, Ed. Pentru Literatură Universală, București, 1968; Giovanni Boccaccio, *Decameronul*, Ed. Minerva, București, 1975.

[9] David M. Morens, Jeffery K. Taubenberger, “*The Mother of All Pandemics Is 100 Years Old (and Going Strong)!*” *American Journal of Public Health*, 2018 Nov;108(11), pp. 1449-1454

[10] Această denumire este atribuită pe nedrept bolii. Prima țară din Europa de Vest în care pandemia a fost răspândită în rândul populației generale și a provocat o mortalitate semnificativă a fost Spania, astfel într-o oarecare măsură se justifică denumirea de „gripă spaniolă”. Prima referință din presa spaniolă la un focar de epidemie datează din primăvara anului 1918 și poate fi găsită în ziarul din Madrid „El Sol”, care a publicat primul titlu despre acest subiect la 22 mai 1918.

[11] Howard Phillips and David Killingray (eds.), “*The Spanish Influenza Pandemic of 1918-19: New Perspectives*”, Routledge, New York, 2003, pp. XX-XXI

[12] Archives du Service de Santé des Armées

[13] Anton Erkoreka, “*Origins of the Spanish Influenza pandemic (1918-1920) and its relation to the First World War*” in *Journal of Molecular and Genetic Medicine*, vol 3, no 2,

virusului. Singura certitudine în cea ce privește gripa spaniolă este existența bolii. Toate celelalte date se bazează pe estimări și presupuneri.

Gripa s-a răspândit cu repeziciune la nivel global și în trei valuri succesive a afectat aproximativ 1 din 3 persoane și a avut o rată a mortalității de peste 2,5%[14], fiind considerată cea mai mortală din istoria umanității. Numărul morților a fost estimat de către Edwin Oakes Jordan la 21,5 milioane[15], Patterson K.D. și Pyle G.F. estimează 39,3 milioane de morți. Alte cercetări vehiculează un număr de peste 50 de milioane și se ajunge chiar la cifra impresionantă și exagerată de 100 de milioane de morți[16].

Cu toate că impactul bolii a fost puternic, până la declanșarea actualei crize, subiectul a fost marginalizat. Războiul peste care s-a suprapus, a reprezentat principala temă de studiu a istoriei. Istoriografia occidentală în ultimii ani a încercat să ofere răspunsuri, dar cu toate acestea putem remarca existența unor lacune. De altfel Paul Veyne, scria că un eveniment istoric: „nu este perceput, în niciun caz, direct și în întregime; el este întotdeauna perceput incomplet și lateral, prin documente sau mărturii, să spunem prin *tekmeria*, prin urme”[17].

Prezenta cercetarea istorică reprezintă rezultatul unei munci sisifice, în condițiile în care „urmele” gripei spaniole în spatiul românesc sunt puține și dispersate. Penuria aferentă gripei spaniole este datorată cenzurii militare, dar probabil și numărului redus de cadre medicale care ar fi putut publica articole credibile. De asemenea, se poate observa faptul că presa românească, în perioada supusă cercetării, trata cu acribie evenimentele politice, sociale, culturale și economice aferente perioadei în detrimental unor subiecte precum gripa spaniolă. Istografia la rândul ei s-a concentrat pe aceste aspecte, neglijând „istoria lucrurilor mărunte”.

Boala într-un teritoriu răvășit

În 1918 regăsim spatiul românesc sfărâmițat și cuprins de frământări, în vâltoarea unor evenimente ce aveau să marcheze existența tânărului stat. Peste aceste evenimente s-a suprapus și teribilul flagel al gripei spaniole.

Este o constantă în istorie faptul că bolile însoțesc și/sau urmează războaiele. Asupra acestui fapt atrăgea atenția cititorului și periodicul „*Renașterea Română*” în 6/19 februarie 1919, prin publicarea următoarelor rânduri: „războaiele au întodeauna ca urmare funestă o perioadă de boli epidemice care seceră aproape tot atâtea victime ca războiul însuși, debilitând întreaga generație ce se naște în acești ani.”[18]. Dr. Alexe Sulica scria la rândul său că „în îngrozitorul cortegiu de mizerii, care a întovărășit războiul mondial, epidemiile au ocupat un loc de frunte; căci e fapt constatat, că mai multă lume s-a stins răpusă fiind de boale, decât de glonț. Holera ciuma, febra tifoidă, dizenteria, febra recurentă, și-au început activitatea deodată cu izbucnirea războiului celui mare”[19].

Alături de război, bolile erau facilitate în spațiul românesc și de lipsa medicilor. Acest fapt este consemnat de către Iuliu Moldovan, secretar general al resortului ocrotirilor sociale. Acesta confirmă și lipsa unor rapoarte care pot să ofere istoricului de astăzi o viziune de ansamblu asupra gravității gripei spaniole declarând pentru periodicul *Renașterea Română*

[14] Jeffery K. Taubenberger, David M. Morens, “*1918 Influenza: the Mother of All* Pandemics”, in *Emerging Infectious Diseases*, vol. 12, no. 1, January 2006, p. 15.
[15] Edwin Oakes Jordan, *Epidemic Influenza: A Survey*. Chicago, American Medical Association, 1927.
[16] Niall P. A. S. Johnson, Juergen Mueller, “*Updating the Accounts: Global Mortality of the 1918-1920 "Spanish" Influenza Pandemic*”, in *Bulletin of the History of Medicine*, Volume 76, Number 1, Spring 2002, pp. 105-115.
[17] Paul Veyne, *Cum se scrie istoria*. Traducere din limba franceză de Maria Carpov, București, Ed. Meridiane, 1999
[18] „*Combaterea epidemiilor*” în *Renașterea Română*, anul I, nr. 25, 6/19 februarie 1919, Sibiu, p.1 .
[19] Dr. Alexe Sulica, „*Considerații asupra epidemiei actuale de gripă*” în *Gazeta Transilvaniei*, anul 33, nr. 58, 21 martie 1920, p. 1.

că: „într-adevăr starea sanitară din Transilvania, conform puținelor rapoarte ce le avem, e destul de îngrijorătoare. Cu deosebire tuberculoza și gripa spaniolă seceră sute și mii de victime, lăsați în plata Domnului, fără medici, - care sunt îngrămădiți prin orașe – și fără agenți sanitari"[20]. În asemenea împrejurări cu adevărat vitrege, s-a luat inițiativa de a crește în pripă, potrivit cerințelor imperioase, un fel de agenți și agente sanitare, care să înlocuiască pe cât se poate personalul obișnuit. Publicarea articolului despre combaterea epidemiilor în presă a fost o măsură de informare dar și de popularizare a cursurilor de formare a agenților sanitari. Cu toate acestea, susținea Iului Moldovan, nu s-au prezentat decât foarte puțini concurenți, deși condițiile erau într-adevăr avantajoase pentru cei care doreau să urmeze aceste cursuri. Se pare că cei mai mulți doritori au fost sași[21].

În timpul războiului și chiar pe toată durata perioadei interbelice societatea românească respinge multe dintre elementele modernizării printre ele și medicul, respectiv medicina modernă. Se preferau alternative precum baba și preotul, variante ce se dovedeau a fi mai accesibile pentru buzunarul românului.

Numărul mic de medici și problematica repartiției lor în mediul rural a fost o problemă constantă în spatiul românesc. După 16 ani de la apariția boli spaniole dintr-un raport din 1934 a Dr-ului I. Stoichița, rezultă că în județul Sibiu abia 10.000 de țărani au un medic în timp ce în orașul Sibiu revine un medic la 360 de locuitori. Cifre interesante dezvăluie medicul și în cea ce privește gestionarea bugetului în domeniul sanitar. Conform acestuia contribuția fiscală a celor 89 de comune din județul Sibiu se ridică la 63 de milioane de lei din această sumă a fost cheltuită pentru întreținerea bolnavilor săraci ridicola cifră de 24.000 lei, restul sumei s-a consumat de către administrație[22]. Criza medicamentelor întregește imaginea deplorabilă a sistemului medical. Dr. I. Stoichița afirma că „poți descoperi în comunele județului portretele tuturor miniștrilor de la război încoace, dar nu vei găsi nici un bulin de aspirină"[23].

Lipsa medicamentelor, a medicilor precum și lipsurile alimentare au lăsat populația fără apărare. O amplă descriere a lipsurilor din timpul războiului o regăsim în însemnările Contelui Saint-Aulaire, aceste descrie evenimentele din iarna anului 1917 prin următoarele rânduri „Cultul morților, atât de viu în România, era acum redus la o operație de salubritate. În această Moldovă suprapopulată, subnutrită, devastată, mizeria și foametea, din care ia naștere tifosul exantematic, făceau mai multe victim decât focul inamicului. În spitalele care refuzau să mai primească lumea lipsea totul în afară de devotement"[24]. Tabloul suferințelor este completat de medicul militar Raul Doina, ce în data de 17 februarie 1918 (cu câteva luni înainte de primul val al gripei spaniole) răpus de boală reușea totuși să așterne pe foaie un tablou al epocii: „Miră-te! Cine vei fi, care mă vei citi vreodată, desi nu pentru altul am scris, ci pentru mine, astăzi sculat de pe boală, slăbit ca un mort și scârbit de ce îndurăm de atâta vreme simțind adânc tot ce ne doare și, durându-ne deodată atâtea locuri, împunși și de aia și de aia, de nemâncare de luni de zile, de lipsă de confort, de serviciu, de murdărie de mizerie, de descurajare față de nenorocirea soartei… Pe terenul preparat de boale – de atâtea boale (la mine: infecția purulentă a degetelor în chirurgia sălbatică ce trebuia să facem în mizeria din spitale, apoi gripe peste gripe, lipsuri de tot felul, paratifos cu gălbenare, care m-a prăpădit, slăbindu-mi inima, intoxicații alimentare cu alimente avariate, pe care le mănânci de foame și

[20] „*Combaterea epidemiilor*" în *Renașterea Română*, anul I, nr. 25, 6/19 februarie 1919, Sibiu, p.1 .
[21] „*Combaterea epidemiilor*" în *Renașterea Română*, anul I, nr. 25, 6/19 februarie 1919, Sibiu, p.1 .
[22] „*Cifre despre viața satelo*r" în *Cuvântul Nou*, anul I, nr. I, 25 august 1934, Brașov, p. 1.
[23] *Ibidem.*
[24] Contele de Saint-Aulaire, *Însemnările unui diplomat de altădată în România, 1916-1920*, Ed. Humanitas, București, p. 106.

nevoie…) e posibil să nu sufere cineva"[25]? Viața populației civile era și ea marcată de lipsuri și de un întreg cortegiu de boli peste care se va suprapune și gripa spanilolă.

După boală altă boală, după suferință altă suferintă, după lipsuri alte lipsuri, aceast joc de cuvinte descrie probabil cel mai bine spiritul vremurilor. Reprezentativă în cea ce privește raportul dintre societate și gripa spaniolă este lucarearea scriitorului József Nyírő[26] (1889-1953) . În opera sa „*În jugul domnului*" publicată în 1926, acesta descrie trăirile unei comunități, temerile, neputința unui medic și rugăciunile unui preot din Ardeal în fața teribilului flagel. În cele ce urmează redăm complet textul fără interpretări pentru a nu se pierde nimic din mărturia care ne ajută să retrăim trecutul : „Medicul era îngrijorat… Nu mi s-a întâmplat așa ceva. Aceasta boală știința medicală nu o cunoaște. N-are nume… Patru oameni s-au îmbolnăvit pe neașteptate. Aceaș boală se vede că-i infecțioasă. Sunt neputincios în fața ei. Mă reped la Cluj cer sfat de la profesori.

Numele îl știu acum – spunea doctorul – Gripa spaniolă – așa se numește – dar leacul nu i-l cunoaște nimeni. O nouă primejdie grozavă. Va prăpădi cel puțin un milion de oameni... Și începu lupta cu noua grozăvie.

Niciodată n-a venit asupra lumii o mizerie mai mare. Fiecare își juca tragedia lui Omenirea era disperată. Nici Dumnezeu nu-i trebuia...

- Fie, ce va fi, numai să se sfârșească! – blestemau oamenii. Pe stradă nu se mai jucau copii, câmpul era pustiu, compătimirea înceta, paturile erau pline cu bolnavi ce sângerau la nas și se topeau de febră. Familii întregi se stinseseră. Umblam de la ușă la ușă și mi se usca gura de rugăciuni. Toți în mine își puneau încrederea. Nu mai aveam zi, nu mai aveam noapte..."[27]. Desigur fragmentul redat are un caracter pesudomemorialistic și opera în ansamblu este un rod al imaginației creatoare ce urmărește să atingă coarda sensibilă a cititorului. Dar cu toate acestea, adevărul istoric este prezent alături de adevărul artistic[28], așa cum se va putea observa din cadrul rândurilor ce urmează.

Considerații asupra gripei spaniole.

Primele însemnări referitoare la gripa spaniolă şi printre singurele cărora le putem atribuii o sobrietate ştiinţifică, aparţin Prof. Dr. Vasile Hâncu. Doctorul a fost întemeietorul, proprietarul și directorul Spitalului Sf. George din Blaj. Acest spital s-a deschis în 14 mai 1914, Blajul devenind primul oraș din Transilvania care avea spital românesc cu caracter de permanenţă[29]. Periodicul „*Cosânzeana*" din 31 ianuarie 1915 descrie demersul medicului, căruia îi realizează totodată o scurtă biografie: „Ideia dlui Dr. Hâncu (a fost medicul arhidiecezan și al institutelor din Blaj) de a întemeia la Blaj un spital, a fost minunată. Acest lucru, nouă ne lipsea cu adevărat. De aceea, însufleţirea şi silinţele d-sale trebuesc apreciate după cuviinţă. Făcând studii de medicină, farmacologie şi chirurgie în străinătate, în Paris, unde a fost şeful unui sanator, la Berlin, Bonn, Londra, d-sa, numit medic arhidiecezan la Blaj, a văzut numai decât, că acolo, unde sunt atâtea institute şi este un jur românesc atât de întins, trebuinţa unui spital este imperioasă. Sosit la Blaj, a sulevat numai decât ideia şi a căutat mijloace să o întrupeze. A cumpărat teren, a adaptat pavilioane şi în Mai 1914, spitalul era deschis. De prezent spitalul are două pavilioane mai mari, cu 16 camere, şi un altul, în grădină, pentru boli contagioase. Total 60 — 70 de paturi. De prin August a fost oferit

[25] Raul Doina, „*Jurnalul unui medic militar 1917-1918*" Ed. Humanitas, București, 2018, p.234.
[26] Scriitorul József Nyírő este un personaj controversat.
[27] József Nyírő, „*În Jugul Domnului*" în *Boabe de Grâu*, anul V, nr. 5, 26 septembrie 1934, p. 301-302.
[28] Din cadrul operei aflăm despre relația veridică a scriitorului cu Ilona Bedő, relație interzisă pentru care va fi excomunicat din cadrul Bisericii Romano-Catolice și despre vâltoare evenimentelor de după război. Astfel avem motive să considerăm relatările referitoare la gripa spaniolă ca fiind veridice.
[29] A. Melin, „*Spitalul românesc Sf. George din Blaj*", în *Cosinzeana*, anul V, nr 4, 31 ianuarie 1915, p 30.

spitalul pentru răniți, servind acestui scop în tot timpul războiului. Fireşte, tot sub direcţiunea dlui Dr. V. Hâncu"[30].

Medicul se remarcă și în vâltoarea evenimentelor din toamna și iarna anului 1918. A luat parte în calitate de sublocotenent, alături de colegul său, dr. Cornel Circa la constituirea Sfatului Militar din Balj. A fost medic inspector al batalionului nr. 2 Blaj și în data de 1 decembrie a însoțit delegația de la Blaj la Alba Iulia[31]. Publică o serie de articole despre boala spaniolă în cadrul periodicului „*Unirea*" în lunile octombrie și noiembrie. Articolele sale le putem considera ca fiind cele mai valoroase mărturii despre existența și evoluția bolii. Spre fericirea istoricului se pare că aceste articole au scăpat cenzurii militare aferente perioadei.

Primul său articol din data de 2 octombrie 1918, atrage atenția cititorului că odată cu războiul s-au putut înregistra în nozologia nesfârşitului şir al diverselor boli alte două boli necunoscute până atunci, ivite în decursul războiului în armatele beligerante şi anume: o boală de ochi, descoperită de englezul Barhvig în 1917 și o a doua boala, numită boală spaniolă, descoperită în același an.

În urma cercetărilor pe care le-a efectuat Dr. Vasile Hâncu, observa că această boală „e contagioasă, epidemică şi transmisibilă, deci e o boală microbioasă, căci numai aşa să explică marea ei răspândire aproape în toate statele europene. Microbul acestei boale și după unele date puţin suficiente, şi izvoare încă nesigure şi neconfirmate ar fi fost descoperit acum abia în timpul din urma de către prof. Hoorn de la facultatea de medicină din Budapesta în conlucrare cu un asistent al său. Ori după D-sa acest microb ar fi identic cu microbul influenţei desigur, şi descoperit încă de mult de către prof. Pfeiffer, având aceleaşi însuşiri şi cultivâdu-se pe aceleaşi medii de cultură ca şi acesta"[32].

Se pare că medicul avea convingerea că această boală a apărut în anul 1917 și asemenea celorlalți colegi din vestul Europei era de părere că o bacterie ar fi vinovată pentru suferințele oamenilor.

Mărturiile ce aparțin medicului sugerează că această boală a apărut în spațiul românesc în primăvara anului 1918. În 2 octombrie 1918 Hâncu descrie propria-i experiență cu boala a cărei apariție o plasează cu 6 luni în urmă: „Subsesmnatul încă înainte de aceasta cu 6 luni am avut două cazuri aici la Blaj în aceeaş familie. Primul pacient a fost soţul, iar la şase zile' soţia, copiii însă au scăpat fără de a se iobolnăvi. De fapt primul caz m-a surprins foarte mult din punct de vedere al formei cum s-a prezentat, şi nu mă împăcăm eu însumi cu diagnoza mea, de „influenţă rebelă" mai ales că cazuri de influenţă am avut foarte multe în decursul carierei mele şi mai ales în anul 1893, când a fost o adevărată epidemie de influenţă, însă cu o formă şi caracter cu totul particular faţă de formele actuale. Pe de altă parte n-aveam cel mai mic ghid de acomodare şi nici urme de literaturi câtuş de obscure spre a mă putea orienta. Presentându-mi-se însă din ce în ce mai multe cazuri de asemenea natură — atât în clientela privată cât şi mai ales printre pacienţii militari din spitalul „Kamenica" din Blaj.

Nedumerirea aceasta a dăinuit mult asupra mea, căci din modul cum apărea boala şi de forma cum se prezenta, deduceam să am a face cu ceva nou, ceva străin — necunostut, dar tot analog influenţei — şi cu toate acestea după modul de tratare să obţin un rezultat atât de repede — era surprinzător pentru mine. Abia târziu de tot din unele reviste medicale şi mai ales ziare, am dedus că în asemenea cazuri avem de-a face cu o nouă boală, botezată boala spaniolă, care după părerile mele personale nu e decât iufluenţa de altădată, dar cu o formă mult mai complicată şi cu acelaş microb, dar mai violent, mai toxic, mai sălbatic, care luat prin surprindere şi tratat cu repeziciune şi la timp — tot aşa îngrabă se atenuează şi boala dispare, pe când lăsându-i timp mai îndelungat — şi bolnavul netratat la timp şi repede —

[30] *Ibidem*.
[31] Florea Marin, *Medicii și marea Unire*, Ed. Tipomur, Târgu Mureș, 1993, pp. 167 – 169.
[32] Prof. Dr. Hâncu, „*Boala spaniolă (Nathan) sau Influența rebelă*", în *Unirea*, anul XXVIII, nr. 60, 2 octombrie 1918, p. 4.

microbul pune stăpânire pe organism, îl slăbeşte, iar el se întăreşte se extinde la alte organe, dă complicaţii din ce în ce mai serioase, iar vindecarea atunci e foarte anevoioasă"[33].

În aceași ordine de idei la data de 10 octombrie 1918, medicul scria următoarele rânduri: „de la apariţia acestei boli la noi în ţară au trecut deja 5—6 luni, evoluţia şi dezvoltarea ei la pacienţii mei am urmărit-o pas cu pas şi adesea am rămas surprins de diferitele forme, care de care mai fantastice şi care de care mai grave, ce le îmbracă această boală, producând o adevărată panică în populaţie prin desele cazuri mortale atât în oraşe cât şi mai ales la sate. Şi sunt foarte mirat de organele noastre sanitare — de medicii noştri de valoare, de profesorii de la universitate, de savanţii medicinei că până astăzi încă nu şi-au spus cuvântul. Am urmărit până acii pe cât mi-a fost posibil aproape toate jurnalele, unde numai s-a publicat ceva asupra acestei boli şi de fapt rămân surprins că iacă tot nu suntem clari asupra acestei boli, pe care … tot o mai numim boală spaniolă, boală nouă de curând apărută, ceea ce de fapt nu e adevărat căci ea e cunoscută încă din secolul ai Xll-lea sub numele de gripă sau influenţă. Intenţionat însă am lăsat să se scurgă atâta timp dela apariţia ei la noi în ţară, aşteptând ca această chestiune atât de serioasă să fie luată de vre-o autoritate medicală, să-şi spună cuvântul hotărâtor în această mare chestiune. Deoarece ne aflăm în pragul pericolului celui mai mare acum mai ales după o catastrofă așa de mare suntem expuși la o catastrofă și mai mare – acum când comunele noastre mai ales încep să fie bântuite de această boală, iar mortalitatea crește din zi în zi atât la sate cât și la orașe fără să fim încă în clar cu ce fel de boală avem a face"[34].

Din cele două articole, scrise la o distanță de doar o săptămână se poate observa confuzia medicului, care cataloghează boala ca „ceva" analog influenței ce a produs mai multe epidemii în decursul anilor. De asemenea putem doar presupune, în lipsa unor statistice, faptul că numărul bolnavilor a crescut vertiginos între 2 și 10 octombrie, fap ce l-a făcut pe medic să aducă în discuție o posibilă catastrofă. Presupunerea ne este susținută și de informațiile pe care periodicul „*Unirea*" le oferă cititorului. În cadrul știrilor din 2 octombrie 1918 regăsim descrierea: „Ravagiile boalei spaniole încep să ia proporţii înspăimântătoare. În Blaj au fost până acum de abia câteva cazuri mai grave, cu atât mai greu au atinas însă câteva sate din jurul Blajului. În Sâncel : au fost o mulţime de cazuri mortale şi numai în 1 Octomvrie s-au anunţat deodată decesul la 5 inşi. Boala se dezvoltă în pneumonie, când cazul e de regulă mortal. Medicina stă încă aproape neputincioasă faţă cu cumplitul flagel"[35].

Orginile noii boli, așa cum am putut observa erau incerte pentru medic dar simptomatologia era deosebit de clară. Boala afecta în special persoanele cu vârsta cuprinsă între 10 și 60 de ani. Survine de cele mai multe ori brusc, indiferent de sex[36], perioada de intubare fiind foarte scurtă, în general 1-2 zile „cu fenomene podromice foarte curioase: indispoziție, un frison (tremor de friguri), troahnă, amețeală, dureri mari de cap, dureri mai ales în mușchi cefei și ai gâtului, rahialgie(dureri în șira spinării) dureri în articulații (încheieturi) și mai ales dureri musculare foarte pronunțate, e greutate în tot trupul(membrele grele ca plumbul). Catar al mucoaselor: scurgerea nasului, angin faringite, laringite ale gâtului, bronșite, dureri cu fenomene generale care din ce în ce se accentuează. Fața denotă a oboseală profundă că este aprinsă, sau în unele cazuri palidă și foarte obosită, aspectul trist. Sauvage de Montpellier îi dă un nume foarte caracteristic de *față gripată.* Temperatura e de regulă foarte ridicată, uneori neregulată, adesea se ridică brusc până la 39-40°, și în unele cazuri chiar și până la 41 ° cam prin ziua a 3-a, ca în curând apoi să se lase cam în ziua a 6-a iarăși la aproape de normal. Inima în cazuri rare rămâne intactă; la unii indivizi însă se ivesc

[33] *Ibidem*.
[34] Prof. Dr. Hâncu, „*Boala spaniolă sau Influența rebelă*" în *Unirea*, anul XXVIII, nr. 64, 10 octombrie 1918, Blaj, p. 4.
[35] „*Informațiuni*" în *Unirea*, anul XXVIII, nr. 60, 2 octombrie 1918, p. 4.
[36] *Ibidem.*

palpitații, aritmii … și chiar sincope cardiace, lăsând lesiuni organice permanente inimei, cu intermetența și chiar miocardite (leziuni ale mușchiuluiu inimei)... Durata bolii variază între 2 și 8 zile, însă perioadele febrile poate să dureze uneori și 2-3 săptămâni cu fenomene de complicație, care poate să provoace moartea"**[37]**.

În 19 octombrie medicul completează informațiile inițiale despre noua boală și semnalează o creștere drastică a numărului de cazuri. Datorită asemănării ei cu gripa banală, se pare că initial, noua boală a fost privită ca o glumă, dar ulterior gluma s-a îngroșat, molima îmbolnăvind populația fără discriminare: „și deși la început, totul se luă ca o glumă: „puţină durere de cap. puţină fierbinţală, stau două zile în pat şi îmi trece" . Astăzi însă gluma s'a îngroşat — şi fiecare din noi începe îşi dă seama ca nu mai e de glumit, deoarece boala aceasta a început să năpustească orașele. satele, ţinuturi şi chiar ţări întregi — necruţând pe cel sărac şi nelăsând în pace nici pe cel bogat. Micul nostru orăşel Blajul dimpreună cu tot ţinutul de prin prejur nici dânsul n'a scăpat de această molipsitoare boală"[38].

Numărul bolnavilor crește brusc de la o zi la alta, se înregistrau infectări atât în oraș cât și în împrejurimi. Tineri aflați la studii la Blaj au fost și ei puternic afectați, dormitoarele acestora s-au transformat în adevărate spitale cu câte 8, 12, sau chiar 16 bolnavi într-o singură încăpere[39]. La pedagogie, consemna Hâncu, „intr'un rând cu 3 săli de dormit n'am găsit decât 4 paturi goale, iar celeilalte toate erau ocupate cu pacienți. Tot asemenea şi prin oraş... nu numai studenţii, dar cu ei alăturea şi domicilianţii casei. La început ne îmbucuram, căci ne succedea ca în 3—4 zile să-i ridicăm, să-i punem în picioare şi să-i trimitem la şcoală. Mai târzia însă au început complicaţiile cu diversele lor forme cari de cari mai curioase — şi mai ales cea ce ne-a temut au fost desele recidive (reveniri) a boalei, care în cele mai multe cazuri au început să se complice"[40].

În asmenea împrejurări nefaste, Hâncu a făcut raportul de inchidere a tuturor instituţiunilor româneşti de învăţământ din Blaj[41]. În lunile octombrie și noiembrie au fost închise școli în Arad, Sibiu și Brașov[42]. Învățământul în Ardeal este blocat, „cel dintâi an de școală românească a fost anul școlar 1919-1920, căci de o parte revoluția din toamna anului 1918, cu marea problemă ce a ridicat-o pe seama intelectualilor noștrii, de a liniștii spiritual poporului, trezit la libertate după sute de ani de robie, și de a crea o organizație și o ordine nouă după descompunerea fostei organizații de Stat, de altă parte cumplitul flagel al gripei spaniole, care în Ardeal a secerat aproape tot atâtea vieți, câte mistuise războiul mondial, au făcut ca învățământul primar să stagneze până târziu în primavera anului 1919"[43].

Cel mai important eveniment al anului 1918, Unirea, conform lui Romul Boilă, s-a realizat „în mijlocul unei lumi în plină revoluție trăind zile de goază și de nesiguranță… într-un timp când la toate mizeriile războiului se adaugă și flagelul gripei spaniole, care decima populația"[44]. Pericolul gripei spaniole ce plana asupra Unirii este confirmat și de către circulara 2/15 XI a Consiliului Central Naţional Român din Arad. În urma hotărârii din adunarea electorală s-au ales 5 membrii supleanți care să poată suplinii delegații oficiali în cazul în care „s-ar întâmpla să zacă în morbul spaniol, ce grasează înspăimântător"[45].

---

[37] Prof, Dr. Hâncu, „*Boala spaniolă sau Influenza rebelă*" în *Unirea*, anul XXVIII, nr. 63, 19 octombrie 1918, Blaj, p 4.
[38] *Ibidem*.
[39] *Ibidem*.
[40] *Ibidem*.
[41] *Ibidem*.
[42] Vezi: „*Informațiuni*" în *Biserica și Școala*, anul XLII, nr. 41, 7/20 octombrie 1918, Arad, p. 4; „*Răvașul săptămânii*" în *Gazeta Poporului*, anul I, nr. 44, 3 noiembrie 1918, Sibiu, p. 7.
[43] P. Roșca, „*Învățământul primar de ardelean*", în *Transilvania, Banatul, Crișana, Maramureșul*, Vol I, Ed. Cultura Națională, București, 1929, P. 1030
[44] Romul Boilă, „*Consiliul Dirigent*", în *Ibidem*, p. 90.
[45] Vezi **Fig. 1.**

Cu toate că nu dispunem de o statistică completă în cea ce privește numărul celor bolnavi de gripă spaniolă. Numărul acestora se pare ca a fost extrem de ridicat dacă luăm în considerare măsurile de precauție ce au fost implementate. Raportarea cazurilor de gripă a fost un eșec global. „Au existat raportări locale de boală mulțumită în special ziarelor și medicilor conștiincioși, care și-au dat seama că aceasta era mai gravă decât multe altele, dar aproape nici-o autoritate centrală nu avea o imagine generală a situației”[46].

Autoritățile române erau extrem de confuze în privința bolii, „în data de 9 mai 1919, pe la orelele trei și jumătate în cadrul unei ședințe a Academiei Române, Dr. Babeș, emite un comunicat cu privire la gripa spaniolă. În urma cercetărilor, acesta a constatat că gripa spaniolă, nu este provocată de microbul Pfeifer și poate cauza bolii este chiar o asociație de microbi”[47]. Se poate observa așadar faptul că nici spre sfârșitul pandemiei nu se cunoștea cauza bolii.

Singurele date sub forma unor statistici, ce le-am putut identifica în cadrul cercetării presei , sunt din ultimul val al pandemiei, val care ca și gravitate se încadrează între primele două valuri. Presa era cenzurată și cel mai probabil s-a și autocenzurat pentru a nu induce panică în populație.

Rubrica de știri din cadrul periodicului „*Alba Iulia. Organ al proclamării unității naționale”* raporta la începutul anului 1919 un spor natural negativ „născuți 158(85 băieți, 73 fetițe); morți 334; căsătorii 61”[48]. E dureros de mare numărul morților; scria ziarul, cauza o știe fiecare. Boala spaniolă, care a mărit considerabil numărul normal al morților[49]. Un an mai târziu „*Românul*” consemna numărul mare de morți chiar și la sfârșitul pandemiei. „în jumătatea a doua a lunei Februaie au fost anunţate serviciului sanitar al oraşului Arad, 2 cazuri de difterie, 1 caz de morbili, 1 caz de tifos, 6 cazuri de tifos exantematic şi 107 cazuri de gripă spaniolă. Cei mai mulţi îmbolnăviţi de gripă spaniolă au fost în etate de 30—40 ani (51 cazuri) şi 20—30 ani (37 cazuri). Gripa spaniolă se poate considera dealicum ca încetată”[50] .

Nu de aceași părere era medicul Vasile Hâncu, cuprins de indignare scria în cadrul periodicului *Unirea* că „în urma groaznicului război de 4 ani şi jumătate am avut o mortalitate foarte mare între vitejii noştri români în front şi spitale — lăsând la o parte pe infirmi —, iar acasă gripa spaniolă a făcut ravagii aproape tot atât de mari în populaţia noastră, fără ca organele sanitare maghiare , dominatoare în timpul acela, să ia ce a mai mică măsură sanitară de combatere a epidemiei atât la oraşe cât şi la sate, şi fără ca vre-o somitate maghiară să-şi spună cuvântul hotărîtor în această chestiune — să descrie boala — să arate tratamentul şi mijloacele de combatere”[51].

Medicul considera că gripa spaniolă nu e total stinsă și se temea de un alt val violent, ce ar putea fi favorizat de temperaturile scăzute, de lipsa medicilor suficienți, de lipsa medicamentelor și a unor organe sanitare. De aceea cerea cu insistență înființarea unei direcțiuni sanitare superioare[52].

Durata bolii în spațiul românesc o putem încadra între primăvara anului 1918 și primăvara-vara anului 1920. Dacă începuturile bolii și perioada de vârf al acesteia ne sunt descrise de medicul Vasile Hâncu, ultimul val al pandemiei ne este descris de Dr. Alexe Sulică. Acesta scria în primăvara anului 1920 că „după o acalmie de vre-o 8-9 luni ne-am

[46] Laura Spinney, *Gripa spaniolă din 1918. Pandemia care a schimbat lumea*, Ed. Corint, 2019, p. 116.
[47] „*Della Academie. Comunicările d-lor N. Iorga și Dr. Babeș*” în *Românimea*, anul II, nr. 130, 10 mai 1919, București, p. 2.
[48] „*Știri*” în *Alba Iulia. Organ al proclamării unității naționale*, anul II, nr. 8, 12/25 februarie 1919, p. 3.
[49] „*Știri*” în *Alba Iulia. Organ al proclamării unității naționale*, anul II, nr. 8, 12/25 februarie 1919, p. 3.
[50] „*Informații*” în *Românul*, anul IX, nr. 48, 6 martie 1920, p. 2.
[51] Dr. Vasile Hâncu, „*Chestii sanitare*” în *Unirea*, anul XXIX, nr. 18, 28 ianuarie 1919, p. 2.
[52] *Ibidem*, pp. 2-3.

pomenit deodată că din nou se semnalează din toate părțile focare de gripă ce bâtuie cu o furie turbată atât la țară cât și prin orașe. Forma de gripă actuală prezintă și ea forme grave ca: complicații mortale, dar mai rare decât cele din toamna lui 1918 și în special se obsearvă la adulți complicații mai grave decât la copii și chiar durata bolii și a convalescenței este mult mai lungă la cei dintâi"[53]. În viziunea medicului această formă de gripă diferă de cea din 1889, prin faptul, că lovește grav mai mult în adulți, decât în bătrâni și copii[54], fapt consemnat și de către Dr. Vasile Hâncu.

Condițiile mizerabile de trai prin care am trecut și trecem de aproape șase ani, scria Dr. Alexe Sulică, „joacă un rol considerabil în această receptivitate anormală. Epidemia s-a abătut asupra unei populații istovită de suferință, lăsată pradă grijilor deprimante, nesiguranței și necazurilor de tot felul. La acestea se mai adaugă și insuficiența alimentării, surmenajul, nerespectarea condițiilor igienice, de trai în nici-o direcție, care toate au favorizat într-o măsură extraordinar de mare întinderea epidemiei paralel cu creșterea slăbiciunei fizice și morale"[55] .

Trebuie să precizăm că deși boala lovea mai mult mediile defavorizate, ea nu își alege victimele în funcție de pătura socială, întocmani ca ciuma descrisă de către Boccacio[56]. Astfel chiar și Casa Regală a României a fost afectată. „La scurt timp după hotărârea Marii Adunări de la Alba Iulia cu privire la unirea Transilvaniei cu România, regina era doborâtă de această boală".[57] În 17 ianuarie 1919 periodicul „*Unirea*" anunța că „Exregele Carol e bolnav greu de gripă spaniolă. Zace de două săptămâni. Are ferbinţeli mari."[58].

Membrii casei regale au învins gripa O parte a elitei, nu a fost însă la fel de norocoasă. Printre cei răpuși de gripă îl putem regăsi și pe Fotin Enescu ministru de finanțe la vremea respectivă, pentru care Regina Maria avea un respect deosebit.

În 2/15 martie Renașterea Română scria că „se anunță din Paris moartea lui Victor Ionescu fratele d-lui Take Ionescu. El moare bolnav grav de gripă spaniolă"[59]. Trei luni mai târziu în data de 21 iulie moare și eroul de la Mărășești și Oituz, generalul Eremia Grigorescu, după o lungă suferință[60].

Cu toate că nu există multe surse care numără decedații de gripă spaniolă putem susține totuși existența pandemiei în spațiul românesc. O dovadă în plus față de cele expuse până acum este frica care a persistat în mentalul colectiv mult timp după încetarea bolii. În 1927 când izbugnește o nouă gripă se declanșează panica. Un articol din cadrul periodicului „*Unirea*", intitulat „*Iarăș boala spaniolă?"* aducea aminte cititorilor „cât de repede s-au umplut cimitirile în toamna şi iarna anului 1918. Murea lumea atunci de o boală destul de ușoară la vedere, dar vicleană şi nemiloasă căreia pe urma i s-a zis: boala sau gripa spaniolă, findndcă se ivise mai întâi în ţara Spaniei"[61].

Tratamentul...

Ce aveau medicii de oferit, care erau medicamentele administrate pacientului bolnav de gripă spaniolă, în condițiile în care primele medicamente antivirale apar în jurul anului

[53] Dr. Alexe Sulica, „*Considerații asupra epidemiei actuale de gripă"* în Gazeta Transilvaniei, anul 33, nr. 58, 21 martie 1920, p. 1.
[54] *Ibidem*.
[55] Dr. Alexe Sulica, „*Considerații asupra epidemiei actuale de gripă"* în Gazeta Transilvaniei, anul 33, nr. 58, 21 martie 1920, p. 1.
[56] Giovanni Boccaccio, *Decameronul*, Ed. Minerva, București, 1975, pp. 18-21.
[57] Alin Ciupală, *Bătălia lor. Femeile din România în Primul Război Mondial*, Ed. Polirom, Iași, 2017, pp. 318-319.
[58] „*Informațiuni*" în *Unirea*, anul XXIX, nr. 9, 17 ianuarie 1919, p. 4.
[59] „*Informațiuni*" în *Renașterea Română*, anul I, nr. 46, 2/15 martie 1919, p. 2.
[60] *Ibidem*, anul I, nr. 147, 22 iulie 1919, p. 2.
[61] „*Iarăș boala spaniolă*?" în *Unirea Poporului*, anul IX, nr. 3, 16 ianuarie 1927, p. 5.

1960? Cel mai bun tratament aflat la dispoziția medicilor era prevenția. Pentru a scutii populația de complicațiile gripei, medicii alături de preoți și diverse publicații au încercat o campanie timidă de informare. Dr. Vasile Hâncu, de exemplu, sfătuia cititorii periodicului *Unirea*, ce e de făcut împotriva gripei. Conform acestuia „în prima linie este curaţenie; a doua, hrană bună curata şi potrivită; a treia, să ne ferim. de oboseli prea mari, de adunări în localuri nepotrivite, de răceala mai ales la picioare, de asudare şi răceală bruscă, după aceea de poame necoapte şi nespălate, pe care adesea le murdăresc insectele şi mai ales muştele de apă necurată, care de regulă fu în cea mai mare parte cauza boalelor infecţioase ... De multe ori hârtiile de bani sunt o advarată cauză a infecţiei. Aerul necurat, purecii etc. Casa trebue ţinută curat şi văruita. Gardul, palantul, poarta trebue stropite cu lapte de var. Bucătăria, vasele de mâncat şi beut, obiectele ce le întrebuinţăm — la bucătărie şi masa. Mâinile întotdeauna trebuie spălate cu apă şi săpun înainte de masă şi după scaun etc”[62].

În noiembrie 1918, așadar în plină pandemie, episcopul Miron Cristea își aduce contribuția la diseminarea informațiilor profilactice. Printr-o circulară, se adresa clerului din eparhia Caransebeşului şi îi sfătuia pe preoți ca la următoarea slujbă să le citească enoriașilor un sfat medical, prin care, se accentua importanța spălării mâinilor, clătirea gurii cu ceai (în special ceai de soc), izolarea bolnavului și igiena locuinței în combaterea teribilului flagel al gripei spaniole[63].

Tot în plină pandemie, în decembrie 1918, Gavril Todică spera la o conștientizare a populației prin alfabetizare, plin de speranță scria în cadrul ziarului *Liberatea*: „viitorul nostru va fi mai bun din capul locului prin aceea că vom avea mai multe școale românești, în care copiii plugarilor nu vor avea să se chinuiască cu învățarea limbii ungurești, ci cu învățarea altor lucruri mai folositoare pentru viață. Cea dintâi învățătură folositoare este păstrarea sănătății sau igiena…

Chiar în zilele noastre, boala spaniolă bântuie în lungul și în latul țării secerând pe oameni mai proclet decum îi secera bătaia. În multe locuri mor tata, mama și copii. Se sting familii întregi.

Ei bine, chiar şi de boala asta nu tocmai grea dar foarte primejdioasă, ne-am putea scăpa mai uşor, dacă oamenii ar şti ce înseamnă izolare (despărţirea celui bolnav de cel sănătos) şi dacă s-ar ţine strâns de cerinţele izolării.”[64].

În anasamblu putem rezuma măsurile profilactice imaginate la igienă, alimentație corespunzătoare, conștientizare și izolare. După contactarea bolii nu rămâneau prea multe de făcut. Medicul Vasile Hâncu recomanda vizita imediată la medic, iar în localitățile unde medicul nu este disponibil, recomanda „să se găsească o cantitate de sare amară şi prafuri de aspirină — şi dacă cineva să simte rău să i-se administreze o lingură de sare amară, topită într-un păhărel de apă, iar după ce la servit la 1/2 oră să i-se ofere o aspirină — cam 3 aspirine pe zi de 1/2 grame şi dacă are fierbinţeli, să i se pună imediat comprese în jurul pieptului cu un ştergar înmuiat în apă rece din 2 în 2 ore, ca mâncare numai lapte, iar 10 zile să nu părăsească casa, chiar şi dacă s-a îndreptat”[65].

Pentru tratrea bolii cel mai utilizat medicament era aspirina și piramidonul. Dintr-un comunicat al Consiliul Naţional Român, secţia Caransebeş, aflăm dozele de aspirină ce erau utilizate în tratament. Oamenii în vârstă primeau 4 porții de aspirină praf, la fiecare 2 ore câte o jumătate de gram. Copiilor între 2 și 10 ani li se administra 1/2 din cantitatea administrată

[62] Prof, Dr. Hâncu, „*Boala spaniolă sau Influenza rebelă*” în *Unirea*, anul XXVIII, nr. 63, 9 octombrie 1918, p. 4.

[63] *Foaia Diecezană. Organul eparhiei ortodoxe române a Caransebeșului*, anul XXXIII, nr. 44. 11/24 noiembrie 1918, p. 4

[64] Gavr. Todică, „*Cum putem înainta? II.* ” în *Libertatea* anul XV, nr. 6, 6/19 decembrie 1918 ,p. 3.

[65] Prof, Dr. Hâncu, „*Boala spaniolă sau Influenza rebelă*” în *Unirea*, anul XXVIII, nr. 63, 9 octombrie 1918, p. 4.

adulților, iar celor cu vârsta între 10 și 15 ani 1/3. Alături de aspirină se mai utilizau compresele Priessnitz, diverse sortimente de ceai și cantități moderate de vin de cele mai multe ori în combinație cu apă[66]. Dozele mari de aspirină ar fi produs conform unei cercetări realizate de medicul Karen Starko, în 2019, mai multe intoxicări ce ar fi putut contribuii la moartea unui număr apreciabil de victime ale gripei[67]. Însă în spațiul românesc, lipsit de aspirină, cel mai probabil se infirmă această ipoteză. O intoxicare mai plauzibilă ar fi cea cu alcool în condițiile în care „oamenii nu se prea lasă căzuți în ghiarele măriei sale[68] ci o alungă cu aiu (usturoi) și cu țuiculiță"[69].

Pe lângă această modestă îmbinare dintre farmacopeea populară și medicina modernă, în presa vremii, regăsim și reclame ale unor medicamente „minune". Un astfel de exemplu este „*Praful Antispaniol*" ce se promitea a fi cel mai bun scut împotriva morbului spaniol. Prețul medicamentului era de 4 coroane și se putea găsi la farmacistul Cornel Demeter din Orăștie. Până la obținerea medicamentului antigripal, dintr-o scurtă cercetare, observăm că apotecarul era specializat în tratarea animalelor[70]. Cel mai probabil a găsit în apariția gripei spaniole o nouă modaliate de a-și îngroșa veniturile.

Analizând ce mijloace erau utilizate pentru a combate gripa spaniolă îl putem parafraza pe scriitorul Albert Camus, dacă gripa spaniolă nu se oprea de la sine n-avea să fie învinsă prin măsurile adoptate[71]. Medicii, știința medicală erau neputincioase în fața bolii, neputința lor era umilitoare.

Concluzii

Gripa spaniolă a fost o realitate a anilor 1918-1920 care a afectat spațiul românesc. Suprapunerea acesteia cu Primul Război Mondial și respectiv cu Marea Unire a pus-o într-un con de umbra. Este mult mai interesant pentru mentalul colectiv expunerea unui război care a avut un învingător decât expunerea unei boli în fața căreia au fost doar învinși.

Boala întâlnește în spațiul românesc o populație deja secerată de alte boli precum tifosul, tuberculoza și gripa sezonieră, o populație mult slăbită de foamete, lipsită de medici și medicamente, o populație ce acorda mai multă încredere diverșilor vindecători decât științei medicale. Medicii precum Vasile Hâncu și Alexe Sulică încearcă să conștientizeze populația de eficacitatea măsurilor profilactice, de pericolul reprezentat de boală și oferă în același timp posibile tratamente. Biserica Ortodoxă încerca să suplinească medicul în acest demers, la fel și unele publicații periodice.

Lipsa unor statistici oficiale asupra numărului celor infectați sau asupra celor decedați nu constituie un argument în susținerea inexistenței gripei. Frământările medicilor, închiderea școlilor, grija de care dau dovadă autoritățile în cea ce privește Consiliul Național Român Central, sporul negativ din unele orașe, numărul mare de morți chiar la finalul pandemiei, isteria declanșată în 1927 cu ocazia unui nou val de grip, toate indică o pandemie reală. Dar este evident că subiectul mai are nevoie de timp pentru a se impune în cadrul istoriografiei. Procesul memoriei este un proces activ detaliile trebuie repetate pentru a fi reținute. În contextul actual acest proces pare să se fi activat, istorici dar și medicii încearcă să găsească o corelație între noul virus și H1N1. Cercetarea gripei spaniole poate oferii istoricului o nouă imagine a perioadei dar și posibile directive și speranțe pentru o societate bulversată, aflată în plină luptă cu un alt agent patogen.

---

[66] „*Informațiuni*" în *Unirea*. anul XXIX, nr. 6, 12 ianuarie 1919, p. 4.
[67] Laura Spinney, *Gripa spaniolă din 1918. Pandemia care a schimbat lumea*, Ed. Corint, 2019, p. 116.
[68] A gripei spaniole
[69] Uroianul „*Scrisori dela sate. De pe valea Geoagiului*" în *Libertatea*, anul XXV, nr. 13, 15 martie 1927, Orăștie, p. 2.
[70] Vezi *Libertatea*, anul XIII, nr. 27, 16/29 Iunie 1914, Orăștie, p. 4.
[71] Alber Camus, *Ciuma*, Ed. Polirom, București, 2019, p.68.

BIBLIOGRAPHY

Volume

Boccaccio, Giovanni, *Decameronul*, Editura Minerva, București, 1975.

Camus, Alber, *Ciuma*, Editura. Polirom, București, 2019.

Ciupală, Alin, *Bătălia lor. Femeile din România în Primul Război Mondial*, Editura Polirom, Iași 2017

Defoe, Daniel, *Jurnal din anul ciumei*, Editura Art, București, 2020.

Doina, Raul, *Jurnalul unui medic militar 1917-1918*, București Editura. Humanitas, București, 2018.

Jordan, Edwin Oakes, *Epidemic Influenza: A Survey, Chicago*, American Medical Association, 1927.

Marin, Florea, *Medicii și marea Unire*, Editura Tipomur, Târgu Mureș, 1993.

Nicolle, Charles, *Naissance, vie et mort des maladies infectieuses*, Alcan, Paris, 1930.

Pascal, Blaise, *Cugetări*, Editura Aion , Oradea, 1998.

Phillips, Howard, Killingray David, (eds.), *The Spanish Influenza Pandemic of 1918-19: New Perspectives*, Routledge, New York, 2003.

Porter, Katherine Anne, *Calule Alb! Călărețule palid!*, Editura Pentru Literatură Universală, București, 1968.

Contele de Saint-Aulaire, *Însemnările unui diplomat de altădată în România, 1916-1920*, Editura Humanitas, București, 2016.

Spinney, Laura, *Gripa spaniolă din 1918. Pandemia care a schimbat lumea*, Editura Corint , București, 2019.

Veyne, Paul, *Cum se scrie istoria*. Traducere din limba franceză de Maria Carpov, Editura Meridiane, București, 1999.

Capitole din volume

Boilă, Romul, „*Consiliul Dirigent*" în *Transilvania, Banatul, Crișana, Maramureșul 1918-1928*, Vol I, Editura Cultura Națională, București, 1929.

Roșca, P. „*Învățământul primar de ardelean*" în Transilvania, Banatul, Crișana, Maramureșul 1918-1928, Vol I, București, Editura Cultura Națională, București, 1929

Articole

Erkoreka, Anton, "*Origins of the Spanish Influenza pandemic (1918-1920) and its relation to the First World War*" în *Journal of Molecular and Genetic Medicine*, 2009 Dec; 3(2), pp. 92-94.

Hâncu, Vasile „*Boala spaniolă (Nathan) sau Influența rebelă*" în *Unirea*, anul XXVIII, nr. 60, 2 octombrie 1918, p. 4.

Hâncu, Vasile „*Boala spaniolă sau Influența rebelă*" în *Unirea*, anul XXVIII, nr. 64, 10 octombrie 1918, p. 4.

Hâncu, Vasile „*Boala spaniolă sau Influenza rebelă*" în *Unirea*, anul XXVIII, nr. 63, 19 octombrie 1918, p. 4.

Hâncu, Vasile „*Chestii sanitare*" în *Unirea*, anul XXIX, nr. 18, 28 ianuarie 1919, p. 2.

Johnson, Niall P. A. S. Mueller, Juergen, "*Updating the Accounts: Global Mortality of the 1918-1920 "Spanish" Influenza Pandemic*", în *Bulletin of the History of Medicine*, Spring 2002: 76(1), pp. 105-115.

Melin, A. „*Spitalul românesc Sf. George din Blaj*", în *Cosinzeana*, anul V, nr. 4, 31 ianuarie 1915, p. 30.

Morens, David M. Taubenberger, Jeffery K. "*The Mother of All Pandemics Is 100 Years Old (and Going Strong)!*" in *American Journal of Public Health*, 2018 Nov;108(11), pp. 1449-1454.

Morens, David M. Taubenberger, Jeffery "*1918 Influenza: the Mother of All Pandemics*" în *Emerging Infectious Diseases*, Jan. 2006; 12(1), p. 15.

Nyírő, József „*În Jugul Domnului*" în *Boabe de Grâu*, anul V, nr. 5, 26 septembrie 1934, p. 301-302.

Sender, Ron, Fuchs, Shai, Milo, Ron, "*Revised Estimates for the Number of Human and Bacteria Cells in the Body*", în *PloS Biology*, 2016 Aug; 14(8), pp. 1-14.

Sulică, Alexe, „*Considerații asupra epidemiei actuale de gripă*" în Gazeta Transilvaniei, anul XXXIII, nr. 58, 21 martie 1920, p. 1.

Todică, Gavr. „*Cum putem înainta? II.* " în *Libertatea*, anul XV, nr. 6, 6/19 decembrie 1918, p. 3.

Uroianul „*Scrisori dela sate. De pe valea Geoagiului*" în *Libertatea*, anul XXV, nr. 13, 15 martie 1927, p. 2.

*** *Libertatea*, anul XIII, nr. 27, 16/29 June 1914, p. 4.

*** „*Informațiuni*" în *Unirea*, anul XXVIII, nr. 60, 2 octombrie 1918, p. 4.

*** „*Informațiuni*" în *Biserica și Școala*, anul XLII, nr. 41, 7/20 octombrie 1918, p. 4.

*** „*Răvașul săptămânii*" în *Gazeta Poporului*, anul I, nr. 44, 3 noiembrie 1918, p. 7.

*** *Foaia Diecezană. Organul eparhiei ortodoxe române a Caransebeșului*, anul XXXIII, nr. 44. 11/24 noiembrie 1918, p. 4

*** „*Informațiuni*" în *Unirea*, anul XXIX, nr. 6, 12 ianuarie 1919, p. 4.

*** „*Informațiuni*" în *Unirea*, anul XXIX, nr. 9, 17 ianuarie 1919, p. 4.

*** „*Combaterea epidemiilor*" în *Renașterea Română*, anul I, nr. 25, 6/19 februarie 1919, p.1 .

*** „*Știri*" în *Alba Iulia*. *Organ al proclamării unității naționale*, anul II, nr. 8, 12/25 februarie 1919, p. 3.

*** „*Informațiuni*" în *Renașterea Română*, anul I, nr. 46, 2/15 martie 1919, p. 2.

*** „*Della Academie. Comunicările d-lor N. Iorga și Dr. Babeș*" în *Românimea*, anul II, nr. 130, 10 mai 1919, p. 2.

*** „*Informațiuni*" în *Renașterea Română*, anul I, nr. 147, 22 iulie 1919, p. 2.

*** „Informații" în *Românul*, anul IX, nr. 48, 6 martie 1920, p. 2.

*** „*Iarăș boala spaniolă?*" în *Unirea Poporului*, anul IX, nr. 3, 16 ianuarie 1927, p. 5

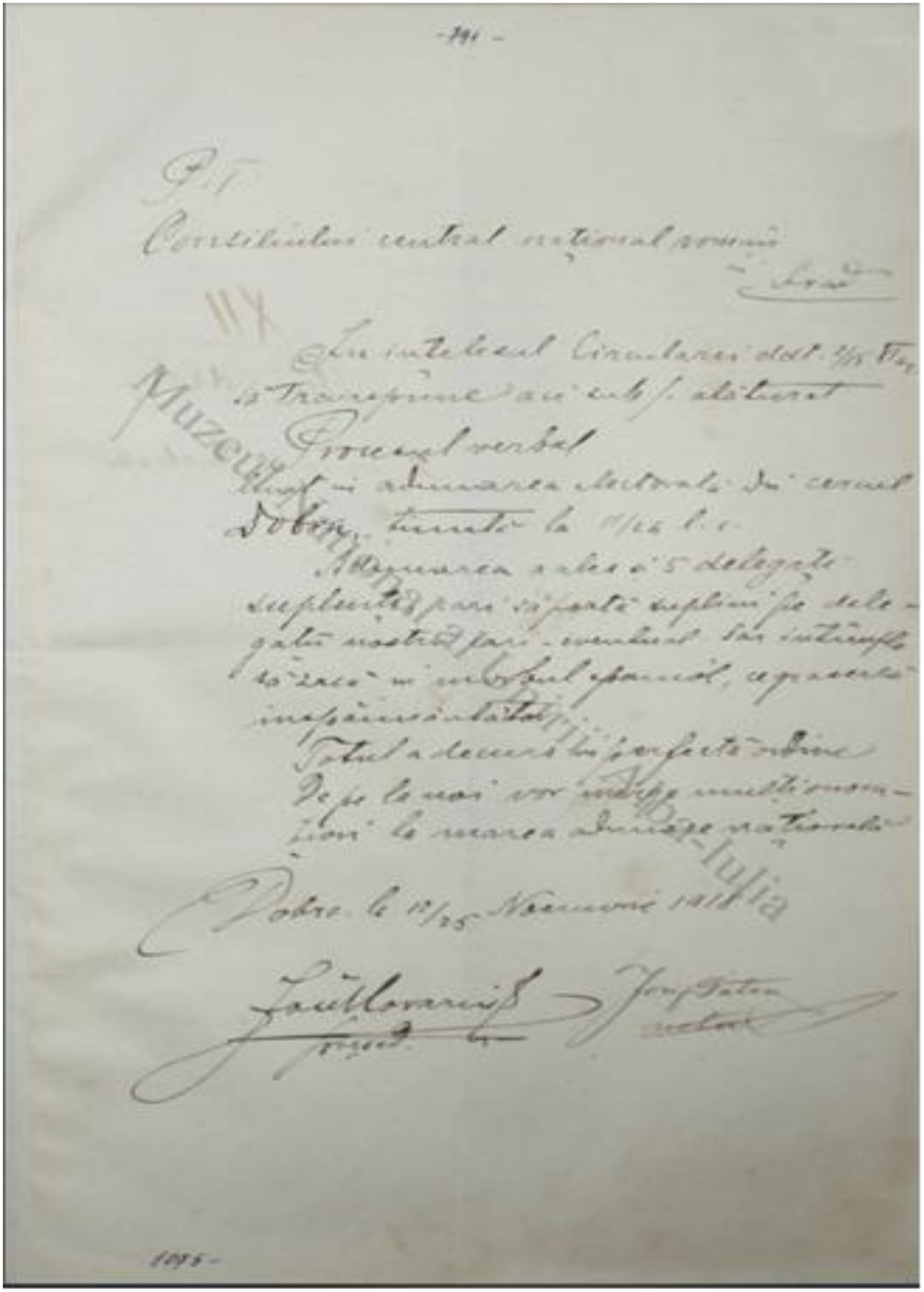
*** „*Cifre despre viața satelor*" în *Cuvântul Nou*, anul I, nr. 1, 25 August 1934, Brașov, p. 1.

Publicații online

Jeffrey, Kate, "*Don't you, forget about the viruses*" https://us14.campaign-archive.com/?u=6d46e1898ba849e19921a567f&id=a536f2f42c

Anexe

Fig .1.



-191-

P.T.

Comitetului central national romîn

Arad

Cu intelesul Circularei dtor. 1/15 Fr.
vi Transpunem aci cuv. alăturat

Procesul verbal

luat și adunarea electorală de cerc. a
Sobor, ținută la 1/14 l.c.

Adunarea a ales cu 5 delegați
supleanți pare că parte deplin pe dele-
gații noștri pari - numai că întrunește
la 2400 în urbiul spunsă, apropiere
împăcăciunătății.

Totul a decurs în perfectă ordine
De pe la noi vor merge multi mem-
bri la marea adunare națională

Alba-Iulia

Sobor la 1/14 Noemvrie 1918

Învățătorul — Jos. Pătca
notar

1918-

THE COMMUNIST REGIME AND THE POST COMMUNIST SOCIAL CHANGES IN THE LAST 30 YEARS IN TODAY'S PUBLIC CONSCIOUSNESS. THE RESULTS OF A SURVEY IN MUREŞ COUNTY (ROMANIA)

Corina Haţegan

Scientific Reserecher, „Gheorghe Şincai" Institute for Social Sciences and the Humanities of the Romanian Academy

Abstract: The fall of communism in Romania has brought great optimism to the oppressed citizens. Unfortunately, the Romanian society emerges from this ''era'' with innumerable shortcomings, not only of an economic nature but also of a social one. The feeling of joy that the Romanians experienced at the time of the Revolution was, with each passing year, put in a negative light, turning itself into a great disappointment. It was largely due to the inability of national and local administrations to manage the transition from communism to capitalism, the perpetuation of corruption and self-interest. The present study is based on a local survey conducted in Mures County, and its role is to highlight some aspects related to how the inhabitants of the county relate today, 30 years after the Revolution, to the communist regime, Nicolae Ceausescu, but also to the present times. We must have in mind the fact that the answers are given nowadays, after the 30 years, and more importantly, the way the communist past is remembered and felt could be influenced by personal experiences (then and now) over the last years and by the age (now and then).

Keywords: communism, nostalgia, Nicolae Ceauşescu, local survey, post-communism, 1989 Romanian Revolution

December 1989 marked the end of an oppressive regime and the beginning of free democracy, as it was demanded by protesters throughout entire Romania ruled by an autocratic leader. Of course, the transition to a true democracy would last even longer than the Romanians expected and inevitably, would bring both positive and negative changes for society.

Change, however, is not easy to accept, especially when the former leadership regroups under an umbrella of freedom, democracy, and citizens' rights watchers and shows much less real compassion for their suffering. The last 30 years since the fall of communism in Romania have brought gratitude on the one hand, but at the same time, critical voices point out that living standards have improved too little, given that society is still governed by the same people, who are corrupt and interested only in their own needs. Lavinia Stan draws attention to the fact that Romania's decommunization process was miscarried, even in the early years by maintaining former communist leaders in politics, avoiding the publication, or even falsification of Securitate's post-communist political figures files. The Securitate's archives proved to be a hot topic too, and the Romanian Post-Communist Intelligence Service lost its credibility by keeping as agents some former Securitate's agents and even some old

operations. At the same time, there was a slowdown in the condemnation of some communist regime officials, some of whom were judged only after decades, when they were elderly[1].

On the 30th anniversary of the December 1989 anti-communist Romanian Revolution[2], despite the changes in the Romanian society, there are still some ardent topics that awaken disagreement, outlining a feeling of nostalgia for the communist past on the one hand, as well as a setback related to the inability of the Romanian authorities to align Romania with Western standards.

Therefore, the purpose of the survey was to sketch an image of how the communist regime still lingers in the Romanian mentality 30 years after its disintegration. The survey addressed, through its questions, topics that represent an interest in the post-communist society, as well as for the community before 1989. Thus, the respondents were challenged to appeal to the memories of the communist period, to a comparative analysis of the two societies, and to analyze the advancement or, contrary, the dullness over the last 30 years.

Topics such as financial status, health, education, etc. are broadcasted in the public as elements of maximum importance to improve the quality of life, as well as for the future of Romania. A study conducted by Sergiu Bălțățescu[3] deals with the appreciation and depreciation of Romanians' lives considering as sources, statistics from 1979, 1990, 1999, and 2010. The study's outcome reveals that Romanians consider that their lives depreciated considerably after the collapse of communism, and some areas took a dramatic turn. The author of the inquiry deals with the concept of happiness and fulfillment, the demonization of communist society, as well as the manifestation of nostalgia for the communist establishment. On the one hand, as I stated earlier, we have critical rhetoric on personal life during the communist period presented as a life with undeniable shortcomings. Secondly, nostalgic people talk about communism as the "best time" of their lives, arguing with examples from Romania's transition period, with weak economic indicators, but also with the specific deficiencies of a competitive market. Indeed, happiness and satisfaction are subjective criteria, both alternatives need to be taken into account given that for some people communism was a difficult period and some considered themselves a victim, while for others, communism was a period of achievements due to youthfulness, or belonging to a certain entourage, etc.[4].

Methodology

The questionnaire was launched between June and November 2019 and focused exclusively on the answers provided by the inhabitants of Mureş County, Romania. The surveyed group was formed by convenience, conditioned by the respondent's availability, and summed up 260 responses. The survey was based on an online questionnaire, conducted through *Google forms* and transmitted through social networks. Reasons for preferring these methods are related to feedback speed (real-time responses), effortless fill-in form, the

[1] See more about this subject în Lavinia Stan, *Prezentul trecutului recent. Lustraţie şi decomunizare în postcomunism* Curtea Veche, Bucureşti, 2010, pp. 241-286.

[2] In this study, the term Revolution will be always used to refer to the 1989 Anti-Communist Revolution in Romania.

[3] Sergiu Bălțățescu, *Condamnați la fericire sau suspect de nemulțumiți: ideologia comunistă și postcomunistă și calitatea subiectivă a vieții*, în Vasile Boari (coord.), *Proiectul uman comunist: de la discursul ideologic la realitățile sociale,* Cluj-Napoca, Presa Univ. Clujeană, 2011, pp.169-195.

[4] Nostalgia for the communist period is revealed in a research conducted by Dorel Abraham „Fericirea și satisfacția românilor în prezent, comparativ cu perioada de dinainte de 1989", 2009. Another relevant study is Barometrul de Opinie Publică, Octombrie 2007 (1998-2007), București, Fundatia Soros Romania, conducted by Gabriel Bădescu Mircea, Comşa, Dumitru Sandu, and Manuela Stănculescu, especially the chapter,, Avatarurile nemulţumirii sociale în România anilor 1998-2007", https://www.academia.edu/15919326/Avatarurile_nemultumirii_sociale_in_Romania_anilor_1998_2007_2007

comfort of respondents (completed from the laptop and or phone without collecting personal data), and last but not least, through social networks, the survey reaches many people in a short time.

The poll included questions with single and multiple answers and had two sections: **group A.** people born before 1989 and who accumulated enough life experience until the 1989 Revolution, so that they can provide relevant and concrete information, and **group B.** people born before 1989 but did not gain enough life experience until the 1989 Revolution, so they cannot provide relevant information or born after 1989. The distribution of respondents was done automatically; each category received a set of questions depending on the group it belonged to.

Results and discussions

In the first part we will analyze the answers of group A. people born before 1989 and who accumulated enough life experiences until the 1989 Revolution, so that they can provide relevant and concrete information, reaching up to 106 answers out of a total of 260. In terms of filling in the questionnaire, the interest was higher among women 71%, while men totaled 29%. Most of those who answered the questions were between the 42 and 63 age range, 44.3% of all people in **group A.** stating that they graduated from university, 24.5% master degree, 23.6% high school degree, 4% Ph.D. studies, and the other percentages are attributed to people who have graduated a form of professional education and/or lower than high school. It is also interesting that 50% of the respondents consider that Nicolae Ceaușescu was a tyrant, 24.5% a patriot, and 25.5% do not have a very clear opinion yet. At the same time, 65.2% stated that their current political options are not influenced by the communist experience, and if they had the opportunity to live in a state with a regime similar to that of communist Romania, 88.7% would not agree to, but we still need to take in considerations the almost 20% of those who admitted that a communist administration would be welcomed.

Some subjects of the survey were meant to rank the areas that the respondents consider today as representing a benefit or an advantage of the communist regime or, on the contrary, a shortcoming (answers were predetermined). Thus, to the question "what do you think were the greatest benefits/advantages of the communist regime, during Nicolae Ceausescu period?", the answers from 1 to 7 were ordered as follows: job stability/guarantee, housing (possibility to acquire a house at low/decent prices), access to education, access to health services, economic benefits, building up Romania's image internationally, offering opportunities for leisure time. At the same time, to the question "what do you think were the biggest shortcomings of the communist regime", answers were ranked (default answers) from 1 to 6 as follows: rationalization, impediment to travel abroad (non-communist countries), censure / limiting the access to certain cultural acts, politicizing education, personality cult, deficient medical services.

Analyzing today's country economic and social situation and the answers received in the present questionnaire, we conclude that the communist regime satisfied the economic and financial problems of the population that became, after 1989, sensitive issues such as job security, and housing.

The employment situation/job security appears in Sergiu Bălțățescu's study as going through a considerable depreciation after 1990, with a slight appreciation after 1999, but at least until 2010 it no longer has an appreciation similar to that of 1979. The study included several aspects of job security such as the appreciation of the profession, the appreciation of the job, the possibility of assertion, achievements in life, all experiencing a considerable depreciation in the free economy[5].

[5] Sergiu Bălțățescu, *op.cit*. pp. 185-186.

Ceausescu's regime prides itself on that there were no unemployed or homeless people, often highlighting the harsh realities of the world of capitalism. The transition to a free economy, however, marked the bankruptcy of large enterprises fictitiously maintained and technologically outdated, consequently creating a chain of events: competition on the labor market, cutbacks, the issue of unemployment, etc., which alongside inflation led to the recurring of the problems we face today, 30 years after the Revolution. Undoubtedly, job security is one of the most important domains that in addition to financial security also ensures social respect, here is what was written in *Free Romania* newspaper about unemployment in 1985, regarding the capitalist economy: "a phenomenon always accompanying the capitalist system, unemployment has gained in recent years, such dimensions that has become the main challenge to the government policies of these countries"[6]. At the same time, awareness was drawn to the dramatic cases of thousands of homeless people, social assistance, access to education, etc., realities directly linked to the capitalist system, thus highlighting the benefits of the communist regime, a nightmare that became reality for any modern socialist.

A Eurostat statistic shows that in 2018, at the national level, the unemployment rate was 4.2%, and 69.0% of people between 20 and 64 years old are employed. As a result, the same statistic shows that 32.5% of Romania's population is on the verge of poverty or social exclusion, 32% of people under 18 years old are on the brink of poverty, 46.3% of Romanians live in overcrowded housing and 10% uses 40% of the income for household maintenance[7].

At the same time, in addition to some communist regime's benefits lost after 1989, the existence of various shortcomings marked the lives of Romanians, therefore the results of the questionnaire show that rationalization (of any kind) was a constant concern. Despite the supposed satisfaction of minimum living conditions such as a secure income, a gratifying financial situation, housing security, etc., shortages have become a chronic disease. Limiting the consumption of water, electricity, heat, food to the impossibility of satisfying cultural and spiritual desires such as travel to non-communist countries, various cultural acts and replacing them with propaganda, the constant adulation of the leader, excessive politicization of all areas of life, etc. ., as the survey's results show, have led to a social upheaval which drives us to the following questions which are intended to highlight how various areas of life have (if) improved since 1989.

The following questions challenged the respondents to a comparison of some areas of life (health, education, leisure), during the communist regime and the current one, following the progress of society in the last 30 years. Thus, to the question "after 30 years from the Revolution, concerning the communist regime, do you consider that the health services…?", and the answers are: 11.3% consider that it has improved considerably, 19.8% consider that it has not improved, 27.4% stated that they prefer private services, and 41.5% consider that it has improved, but not considerably. Unfortunately, every day realities expose us to the image of a distrustful medical system, a reluctance to the honesty of doctors, outdated equipment, but also the many cases of "attention" that health care workers expect from patients to carry out their job in conditions rendered by the obligations of the employment contract[8]. Beyond immorality or honesty, the above percentages probably also reflect the disappointment of the

[6] Bazil Ștefan, *''*Somajul - fenomen cronic în țările occidentale*''*, *România Liberă*, 18 January 1985, p. 6.
[7] https://ec.europa.eu/eurostat/guip/countryAction.do
[8] See high-profile cases such as *Hexipharma* (public hospitals buy a certain liquid from a private company for disinfection, but it does not have the necessary properties), the fire in a newborn hospital or the *Colectiv Club* case where it is noted that hospitals are not prepared for highly demanding situations. These are just some of the cases highly publicized that not only worsened the image of the state health system, but also discredited it, creating disappointment / mistrust among the population.

beneficiaries of medical services who, despite being retained a considerable percentage of income, face various shortcomings even 30 years after the Revolution: insufficient staff, unmotivated salary or poorly prepared, missing or very expensive medicines, poorly equipped medical units, etc.

A Eurostat statistic shows that in 2016, Romania spent the least of the European Union countries on medical services, i.e. 5% of GDP, below 500 euro per capita[9]. Looking back at the communist establishment, the testimonies depict the image of a not very developed system, where bribery was practiced, but there are many reports of those who acknowledged the existence of "human medical staff", who often "plotted" with patients or found their methods some of which truly unique, in managing to carry out medical cases[10]. The preference for private medical services is ultimately reduced to the care with which medical staff treats patients, and they, the patients, even if payment for the services is required, are treated with dignity and respect.

Another survey's question referred to the education system, a sensitive topic for all post-communist governments, each trying to align education in Romanian schools with modern standards, both in terms of teaching-learning and technological innovations. Unfortunately, education remains under the sign of experiments carried on by the post-1989 ministries and of grim statistics on Romanian education. To the question "after 30 years from the Revolution, in relationship to the communist regime, do you consider that education in schools..."? The answers were as follows: 2.8% consider that it has been accustoming to our times and modern requirements, 41.5% consider that it has not upgraded, it uses the same outdated and useless methods, inadequate to modern times, and 55.7% consider that in some regard the education system has made an improvement, but still needs development. Thus, it can be seen that a considerable percentage of respondents categorically believe that in the last 30 years since the Revolution, the education system did not upgrade, and just over half sees improvements, but are not satisfied with the level reached so far.

Equally interesting answers were given to the question "in correlation with leisure time, compared to the communist period, one considers the following": 6% answered that they were not interested in this aspect either after or before 1989, 44% consider that now there are several ways to spend free time, but they can't afford it, and 50% think that there are now more ways to spend their free time and yes, they can afford it.

European Union statistics have shown not very encouraging results regarding Romanians' ways of spending their free time. In the case of tourism, for example, Romania has the lowest rate of attendance in tourism activities in 2018 for the age group over 15 years (26%), and of the above-mentioned total, 62.3% were short-term domestic tourism activities 1 – 3 nights, 31.7% long-term +4 nights, 0.8% short-term external tourism activities 1-3 nights, and 7.3% long-term external tourism activities +4 nights. The participation of Romanians in domestic or foreign tourist activity is below the Euro28 average (62%), but also below the rate of other former communist countries such as Bulgaria or Hungary. However, statistics have revealed that Romanians in 2017 spent more on foreign tourism than domestic tourism[11].

The 30th anniversary of the 1989 Revolution was marked by the quest for the truth about the events of December, but also by the attempt to reveal mechanisms of the communist regime and groups that made it possible to perpetuate anti-social acts. Therefore, we wanted to find out the opinion of the inhabitants of Mureș County regarding the subject of

[9]https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Health_in_the_European_Union_%E2%80%93_facts_and_figures

[10] See more on this subject in Gail Kligman, *Politica duplicitatii. Controlul reproducerii in Romania lui Ceausescu*, Bucuresti, Humanitas, 2000.

[11] https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Tourism_statistics

culpability for the hard life in Romania in the '80s, if 30 years since the Revolution, Nicolae Ceaușescu is to be blamed for lessening the quality of life. As a result, 29.2% of respondents believe that Nicolae Ceausescu was the only culprit for what happened in Romania, at least in the last ten years of communism, 34% believe that the communities were to blame because they did not react in time, and 36.8% consider that Nicolae Ceaușescu was just a figurehead.

The percentage of 34% of those who consider that the civil society has a fair share of guilt drives us to suppose that after 30 years some kind of civil society consciences[12] that realizes that power belongs to the people and not to the leaders, as democracy theorists say, emerge. Equally striking is the percentage of those who consider that Ceausescu was just a marionette; this opinion can be corroborated with numerous studies and statements of those around him who confess that there were much greater forces at the helm of the country. Some voices go as far as accusing Elena Ceausescu or various groups within the Party or abroad.

The second part of our survey focuses on the post-December generation, **group B.** people born before 1989 but without enough life experience until the 1989 Revolution, so they cannot provide relevant/ concrete information or were born after 1989. We considered that this group receives information about the communist regime and the revolution, due to their young age or the fact that they were born after 1989, through the family members' tales or personal experiences (entourage) and school. As a result, the questionnaire aimed to show their level of knowledge about communist society as they perceived it through various stories or school, but also how they relate to them.

Out of a total of 154 respondents, of which 61% are women, 50% said they have a university degree, 25.3% a master's degree, 21.4% a high school, the retained percentage stated they have lower studies. The majority of respondents are between the ages of 35 and 30, and when asked if they would be able to live in a state with an establishment similar to that before 1989, with the same advantages and deprivations, 85.1% answered that they would not agree, 43.5% considering, at the same time, that Nicolae Ceaușescu was a tyrant. Public opinion suggests that young Romanians know insufficient information about the recent history of Romania, being necessary to understand it to avoid similar mistakes, hence one of our questions focused on this very topic. Thereupon, the results (default answers, multiple choices) showed that family is the first source of information about the communist period, followed by school, individual research, and friends.

Also, a hierarchy was created that gave us a chance to observe which are the events/practices/fields related to the communist period that those who do not live before 1989 have heard most often (default answers, multiple choices). It seems that rationalization has been the most debated issue, followed by the blockage of travel abroad, the policy of increasing the birth rate, the personality cult, and the constraint of certain acts of culture. Given that most of the knowledge they received come from family members, who probably portrayed their experience during the communist period, the rationalization and blockage of traveling abroad were in the top two positions of the greatest deprivations of Ceausescu society, as **group A.** results revealed. These results indicate to us to some extent the magnitude of the events, the above-mentioned being remembered/recalled, narrated within the family. At the same time, the school, the numerous scientific studies, the media, the

[12] There are various studies regarding civil society consciousness especially former communist ones. A unanimity thought is that in the ex-communist countries, civil society is suffering from a lack of interest and this is explained partially through the socialist system itself. An almost non-existing civic culture, the habits that the State needs to take of its citizens, everyday shortcomings, or the misbelieve in any act of humanitarian aid (non-governmental, or local/national associations) led to a slowdown regarding the social consciousness and more important, in defending the civil society's rights. See more in Adrian Hatos, *Participarea comunitară in România. Acțune colectivă urbană in postsocialism*, Iași, Institutul European, 2013.

cinema, own readings; have certainly contributed to educating the respondents regarding various events/practices carried out in the period before 1989.

As we know the entourage can influence the way a phenomenon in recent history is viewed, so in the next question we set out to investigate how often the post-December generation came into contact with nostalgic people linked to the communist past. The results showed that most, 69.5%, heard the expression "it was better during communism", only sometimes and only in certain circumstances, while 22.1% heard very often the expression, being surrounded by people who manifest communist nostalgia and only 8.4% heard very rarely or not at all, not having people in their entourage who show nostalgia. The answers are in line with the results of the 2010 opinion poll conducted by the Public Opinion Polling Center together with the Institute for the Investigation of the Crimes of Communism and Memory of the Romanian Exile, which displayed that half of the respondents felt it was better during communism, the perception of communism becoming more and more positive as the years go by. Among the personalities of the communist regime, the best known, top five, amid the post-December generation are, in order: Ion Iliescu, Elena Ceaușescu, Ilie Verdeț, Manea Mănescu, and Gheorghe Maurer.

Conclusions

A striking study[13] of the post-December political power discourse shows us some aspects of its polarization, as well as of the society in the early 1990s. On the one hand, there was the group of former restored communist leaders (neo-communists) and, on the other, the opposition group, the Liberals. The author of the article highlights, as a result, the political discourses launched in post-communist Romania, starting with 1990, and their consequences on the population. We see, therefore, an attempt by the Liberals to stop the spread of the former communists' group by associating them with the old leadership (example: *Whoever stayed with the Russians for five years cannot think like Bush*). The counter-offensive was just as strong, taking advantage of the old status quo, that of the privileged worker, therefore the group of new socialists issued speeches indicating the supremacy of the working class (*Death to intellectuals!; We work, we do not think!*).

These manifestations of politics, at the dawn of liberated Romania, will have repercussions later, when the political elections, local or national, statistics show that for a long time there will linger an important category of people who will go on choosing the old socialists or the new one, which, however, use the same populist methods. One of the interpretations, often circulated in the public space, of this phenomenon is related to the increase of the population's dissatisfaction with the current state (job insecurity, inadequate public systems, etc.) which could lead, implicitly, to the desire of some to return to the old way of life, as well as an increase in nostalgia. The problems are, however, much deeper, and the survey that this study had as a groundwork revealed some of them, even at the local level.

The elapse of 30 years since the fall of communism, despite initial optimism, did not bring the expected satisfaction and general well-being of the early 1990s. At the same time, the perpetuation of social dilemmas that were not a question before 1989, such as disadvantaged social groups, drugs, recurrence of diseases, insecurity of the future, etc., made many, when comparing the two eras to tilt the balance favorably to the old order.

Finally, the study also gives us hope, the community appreciates the benefits of normality, practices that were seen as privileges such as traveling abroad, spending free time, removing censorship, etc. All this is, however, under the sign of skepticism in a better future,

[13] Hadrian Gorun, *Considerații privind semantica discursului puterii postdecembriste și atitudinea acesteia față de opoziție*, pp. 9-31, in Ovidiu Pecican (edit.), *România postcomunistă: istorie și istoriografie*, Cluj Napoca, Limes, 2014.

which makes many to affirm, referring to the national or local administration "everyone is the same".

This survey is limited to Mureș County and has certain limitations due to the low number of participants, but also to questions that did not fully cover the topics related to the communist past. However, it lies down an image of the public's perception of the communist regime, as well as of Romanian society after 30 years since the 1989 Revolution. The results are consistent with other national surveys showing population disapproval with society's progress in recent years.

Research has also revealed that the deepening of the post-December economic crisis, the chronicity of financial problems, insecurity in some areas of life have led to an increase of communism nostalgia and an emerge of a positive past communist society image. Last but not least, we notice that over the years, Nicolae Ceaușescu is no longer regarded the main culprit, on the contrary, some opinions show that he is morphed into a character "who did something for Romania", of course, he is matched with the present management of the country which is considered to have promoted the progress of society less than the communist leadership despite its 30 years.

Vladimir Pasti talks in his study[14] about a dual post-December Romania, a country of contrasts, snatched between gratifying statistics and tragic realities, a community formed by dissatisfied people. His study was published six years after the fall of communism, already capturing several situations that will be permanent in the Romanian society. On the one hand, we have the official optimism, the feeling of the revolutionary act, the freedom of choice, the dethronement of the tyrant, and the projection of a better future similar to the West. On the other hand, stated the author mentioned above, people's dissatisfaction has increased: the population has become poorer and as a result, in some cases, some people live worse (they cannot afford to buy food, although it exists in stores), the school dropout rate has increased, retired allowances are particularly low, crime has increased and corruption has become widespread. It is also observed that in addition to the economic crisis, there is also a social one, referring to the fact that capitalist society has destroyed the myth of socialist egalitarianism, creating social cleavage instead. In other words, a small part of society represented the elite, but a very large part of society is impoverished. This society's polarization also prevented the emergence of a healthy middle class.

It was presumed that after completing the Ceauşescu couple's trial, their execution, and the dismissal of the ruling family members from public office, true democracy would prevail. The years following the fall of communism proved that not only the Ceausescu clan was to blame for the regime's difficulties, but the regime itself, formed by many others which had never been accused of anything. The communist regime, as it is known, settled itself in all quarters of life and continued, even after 1989, in an alleviated form. It is important to keep in mind that there are many who, today, realize that to some extent, post-communist leaders have perpetuated the idea of condemning the Ceausescu family only, while they were, in reality, influential figures of the establishment, as one researcher remarks: ``Ceausescu's former close collaborators claimed to be supporters of democracy, blaming the dictator more than the communist system for the mistakes of the past``[15]. Thus, they managed to continue their pre-1989 practices, appearing in the eyes of society, justice, and morality defenders. Civil society, however, has finally realized the reality behind populist slogans.

BIBLIOGRAPHY

[14] Vladimir Pasti, *România în tranziţie. Căderea în viitor*. Bucureşti, Nemira, 1995, pp.27-54.
[15] Lavinia Stan, *op.cit.*, p. 286.

Bădescu Gabriel Mircea, Comșa, Dumitru Sandu, and Manuela Stănculescu, *Barometrul de Opinie Publică, Octombrie 2007 (1998-2007)*, Bucureşti, Fundatia Soros Romania.

Boari Vasile (coord.), *Proiectul uman comunist: de la discursul ideologic la realitățile sociale,* Cluj-Napoca, Presa Univ. Clujeană, 2011.

Dorel Abraham „Fericirea și satisfacția românilor în prezent, comparativ cu perioada de dinainte de 1989", 2009.

Hatos Adrian, *Participarea comunitară in România. Acțune colectivă urbană in postsocialism*, Iași, Institutul European, 2013.

https://ec.europa.eu/eurostat/

Kligman Gail, *Politica duplicitatii. Controlul reproducerii in Romania lui Ceausescu*, Bucuresti, Humanitas, 2000.

Pecican Ovidiu (edit.), *România postcomunistă: istorie și istoriografie*, Cluj Napoca, Limes, 2014.

Stan Lavinia, *Prezentul trecutului recent. Lustraţie şi decomunizare în postcomunism* Curtea Veche, Bucureşti, 2010.

Ștefan, Bazil *''*Somajul - fenomen cronic în țările occidentale*''*, *România Liberă*, 18 January 1985, p. 6.

FRIEDRICH BENESCH: IMPORTANT CONTRIBUTIONS TO AN ANTHROPOSOPHY TEOLOGY

Narcis-Mihai Martiniuc

Research Assistant, „Gheorghe Șincai" Institute for Social Sciences, Târgu-Mureș

Abstract: Friedrich Benesch: important contributions to anthroposophical theology. Friedrich Benesch is not well-known in the Romanian intelectual world and even less in the Romanian Orthodox or Greek Catholic theological world. But he is an original Christian philosopher, that had major contributions in the evolution of anthroposophy. One of the most fascinating „domains" of spiritual research is the occult mineralogy - where Benesch excelled. Another area of his research leads to „the cult idea" into our contemporary world. In this study we will treat the above mentioned topics referring to two major writings: „Apokalypse. Die Verwandlung der Erde. Eine okkulte Mineralogie"(„Apocalypse. The Metamorphosis of the Earth. An Occult Mineralogy) and „Das Religiöse der Anthroposophie. Der kosmische, der umgekehrte Kultus" („The religious aspect of anthroposophy. The cosmic Cult. The reverse Cult").

Keywords: anthroposophy, theology, mineralogy, Rudolf Steiner, Friedrich Benesch, ocultism.

Antroposofie, ocultism și mineralogie

Este curios faptul că Friedrich Benesh[1] este un nume puțin vehiculat în mediile teologice din România; deloc surprinzător, în lumea ortodoxă din România este foarte puțin cunoscut; în mediile romano-catolice din vestul Europei cu înclinații ecumenice numele lui Benesch are o anumită importanță și de cele mai multe legată de imageria sacră a Noului Testament – pe care el a dezvoltat-o în sens antroposofic, mai ales în utimele decenii de viață.

Inspirația lui Benesch s-a manifestat și înspre alte așa-zise „subdomenii" ale cercetării spirituale, așa încât putem afirma că alături de Sergei Prokofieff avem de-a face cu unul din cei mai importanți antroposofi din cea de-a doua jumătate a secolului al XX-lea.[2]

Cu toate acestea din scrierile pe care le avem la îndemână nu transpare un „teolog" în sensul clasic, încetățenit al termenului – mai ales în limbajul lucrărilor de popularizare ale teologiei, cu repercursiuni și în mediile academice.[3] Așadar putem spune că avem de-a face

[1] Friedrich Benesch (1907 – 1991) s-a născut la Reghin și a studiat teologia și științele naturii la Cluj și Halle (Germania). A fost preot evanghelic, iar după Cel de-al Doilea Război Mondial preot al Comunității Creștinilor din Germania. A predat la seminarul de preoți din Stuttgart, pe care l-a condus vreme îndelungată. Conferențiar foarte apreciat și autor de cărți, a abordat probleme ale științelor naturii și din perspectivele științei spiritului. Este cunoscut pentru studiile sale de christologie (Cf. Agenor Crișan și Delia Popescu, Friedrich Benesch, *Apocalipsa. Metamorfoza Pământului. O mineralogie ocultă*, București, Editura Univers Enciclopedic Gold &Triade, 2013, coperta posterioară).

[2] Având în vedere situația politică din România din cea de-a doua jumătate a secolului al XX-lea, gândirea lui Benesch a putut fi cunoscută aici doar indirect, eventual prin scrierile sale în original (în limba germană) sau prin contact cu mediile antroposofice occidentale (n.n.).

[3] Interesant este că tocmai mediul academic – prin esență și prin definiție cel mai fecund pentru deschideri multiple și puncte de vedere chiar divergente dacă ele sunt bine susținute și argumentate – se împotmolește deseori într-un confesional restrictiv, ba chiar intimidant pentru așa-zișii „eretici" atunci când este promovat de

cu un gânditor creștin original, cu contribuții esențiale în cercetarea „lumilor spirituale" din perspectivă antroposofică.[4] Ca un adaus calitativ la cele spuse mai sus Benesch este un antroposof de sfârșit de secol XX, format în mare în mediul cultural și academic german și cu o activitate restrânsă în Transilvania.[5]

Unul din cele mai fascinante „domenii" ale cercetării spirituale este mineralogia ocultă – unde Benesch a excelat – atât prin cunoștințe geologice cu focusare pe structura, morfologia și geneza rocilor cât și prin prisma „alchimică" a importanței pe care o capătă rocile de-a lungul timpului în diferite religii tradiționale – însă mai ales în creștinism.[6]

Având în vedere toate cele zise mai sus nu este de mirare că numele „Friedrich Benesch" nu este cunoscut în literatura creștină din România; deseori se întâmplă ca anumiți autori să fie respinși la modul categoric de pe o poziție pur confesională fără ca lucrările autorului respins să fie lecturate nici măcar la modul general.

În cazul antroposofiei însuși termenul de „viziune eretică" este un nonsens fără nicio valoare în plan real – drept catalogare facilă – și nici în lumea ideilor sau în cel ideal al credințelor religioase. Antroposofia nu se vrea a fi cult religios sau o „sectă"[7]; ea este pur și simplu cercetare în lumea spiritului cu mijloace și instrumente adecvate; antroposofia tinde spre „știu că există lumi spirituale" mai mult decât spre „cred că există lumi spirituale". Acest lucru îl afirmă clar și Steiner: „Știința spiritului nu ar trebui să fie transformată într-o religie, deși ea poate fi în cea mai mare măsură un sprijin , o infrastructură pentru viața religioasă

---

oricare din „Bisericile" cu pretenții de continuitate apostolică; excepție pot face atitudinile unei minorități din sânul unei confesiuni (ortodoxe, catolice, etc) și care se autodefinește ca fiind „deschisă" pentru puncte de vedere diferinte, dar totuși convergente în ceea ce privește moștenirea creștină comună (n.n.).

[4] Tatăl lui Friedrich a fost profesor de liceu la Reghin. Între 1925 – 1931 Friedrich Benesch a studiat științele naturii în Germania la Marburg, Haale an der Saale iar apoi în România la Cluj. Din 1932 și până în 1934 a fost student în teologie evanghelică la Marburg. Între 1938 – 1941 a audiat la Halle cursurile istoricului Walther Schulz, un apreciat specialist în preistorie – în special în preistoria Europei (a nu se confunda cu filosoful Walter Schulz, n.n.). În timpul studiilor a luat contact cu mediul universitar clujean, unde a fost asistent la catedra de zoologie din Cluj (între 1929 și 1931). A fost ordinariat pastor luteran, fiind numit în anul 1934 la parohia Birk (Petelea, lângă Reghin). În același an s-a căsătorit cu Sunhilt Hahne, fiica profesorului Hans Hahne. A funcționat ca pastor și în perioada când o parte din Transilvania a fost anexată Ungariei (1940 – 1944). În septembrie 1944 a părăsit Transilvania; între 1945 – 1947 a fost pastorul comunității evanghelice din Neukirchen de lângă Halle, Germania de Vest. După aceea s-a îndreptat concret spre antroposofie, a urmat un stadiu de pregătire de opt luni iar în 1947 a fost hirotonit preot al Comunității Creștinilor de către Emil Bock și a funcționat în parohiile Coburg și Kiel, iar între 1958 -1985 a fost profesor și directorul seminarului Comunității Creștinilor din Stuttgart; a fost mai departe profesor aici până în 1987. Cf. Hans Werner Schroeder: *Friedrich Benesch. Leben und Werk 1907–1991*, Mayer, Stuttgart 2007; Johann Böhm, „Fritz Benesch (1907–1991), Naturwissenschaftler, Anthropologe, Theologe und Politiker", în *Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik*, AGK, Dinklage, Heft 1/2004, pp.108–119, https://de.wikipedia.org /wiki/ Friedrich_Benesch [acccesat 04.10.2020].

[5] Nu există o „istorie a antroposofiei" din spațiul cultural românesc. Aspecte ce țin de acest domeniu au fost surprinse doar în puține lucrări științifice; amintim Constantina-Raveca Buleu, *„Antroposofie transilvană în epoca interbelică"*, în *„Transilvania din cuvinte. 1918-2018. Studii, eseuri, evocări, memorii. Volum dedicat Centenarului Marii Uniri*", antologie alcătuită de Irina Petraș, Cluj-Napoca, Școala Ardeleană, 2018, pp. 599–60; *ibid*, în Contemporanul, nr.1/Ianuarie 2015, https://www.contemporanul.ro/eseu-publicistica/antroposofie-transilvana-in-epoca-interbelica.html [accesat 27.09.2020]; Gheorghe Paxino, „Vizita lui Rudolf Steiner în Transilvania", în *Multi Language Documents*, https://vdocuments.site/vizita-lui-rudolf-steiner-la-sibiu.html [accesat 25.09.2020]; autorul folosește drept document fundamental textul lui Steiner din „Povestea vieții mele" unde este cuprinsă și descrierea călătoriei făcută la Sibiu în vara anului 1889 la cererea cunoscuților sași de aici – mai ales a lui Moritz Zitter, pe care Steiner îl cunoștea de la Viena.

[6] Studiile sale asupra turmalinei au avut ecou atât în lumea academică cât și în mediile antroposofice; vezi Friedrich Benesch, *Der Turmalin. Eine Monographie*, Urachhaus, Stuttgart, 1990; Id, *Das Turmalinjahr*, Urachhaus, Stuttgart, 2007. Autorul a fost un scriitor destul de prolific; are un număr de peste douăzeci de cărți de autor publicate, toate în limba germană în original.

[7] „Comunitatea Creștinilor" nu se vrea a fi o Biserică în sens strict, ci un cult creștin; scopul autodeclarat al acesteia este „înoirea vieții religioase" în lumea contemporană (n.n.).

[...] antroposofia în esența ei este interreligioasă [...] antroposofia este o știință despre dimensiunea suprasenzorială."[8]

Benesch – la fel ca toți antroposofii – folosește termeni care par a fi în contradicție cu dogma creștină acceptată de majoritatea Bisericilor ca reprezentante istorice ale unor confesiunilor tradiționale. Unul des uzitat este cel de „ocultism" sau de „viziune ocultă"; pentru majoritatea vorbitorilor de limbă română o „pratică ocultă" are de-a face cu o pseudoștiință în cel mai bun caz ori cu superstiția sau cu magia în cel mai rău caz. După Rudolf Steiner „pe de altă parte, nu înțeleg prin ocultism tot ce de vehiculează în prezent sub acest nume, ci mă refer numai la acele rezultate care se conformează modurilor de gândire științifică și cerințelor logice ale prezentului, rezultate ale unui anumit fel de știință a spiritului."[9]

Friedrich – „Fritz" – Benesch a luat contact cu antroposofia din tinerețe – din perioada interbelică, în timpul studiilor sale în Germania. Formarea sa teologică este însă fundamentală în structurarea viitoarelor sale lucrări; așadar, aveam de-a face cu un antroposof contemporan dublat de un teolog de formare evanghelică.

Unul din instrumentele importante de cercetare biblică folosite de antroposofii contemporani este viziunea spiritual – ocultă a lui Steiner, fondatorul mișcării antroposofice. Benesch nu face excepție. Există trimiteri frecvente la scrierile lui Rudolf Steiner la Benesch, ca de exemplu „astfel, fără cercetările lui Rudolf Steiner noi nu am fi fost în stare să pătrundem cu înțelegerea imaginile din Revelația lui Ioan."[10]

„Metamorfoza Pământului. O mineralogie ocultă" și „Idei despre Cult"

În anul 1981 Benesch a publicat la Stuttgart „Apokalypse. Die Verwandlung der Erde. Eine okkulte Mineralogie"; lucrarea a avut o a doua ediție în anul 1993; în anul 1985 apare la Basel „Das Religiöse der Anthroposophie. Der kosmische, der umgekehrte Kultus". Ambele lucrări au fost traduse și publicate în limba română: „Apocalipsa. Metamorfoza Pământului. O mineralogie ocultă" și „Idei despre Cult. Cultul cosmic. Cultul Inversat".

Cartea Apocalipsei a generat de-a lungul timpului o imensă literatură teologică; vulgarizând, putem spune că aproape „toată lumea" a scris și a vorbit despre cartea Apocalipsei lui Ioan în mediul cultural european, și din toate perspectivele. Mai exact spus s-a reinterpretat la nesfârșit ceea ce deja exista la autor (la „Ioan") ca „interfață" și ca „interpretare" a unei revelații primare – chiar „brute" am putea spune – adresate simțurilor primare și mai puțin unei dialectici de tip filosofic.

Apocalipsa după Ioan operează în primul rând prin imagini – într-o înlănțuire fascinantă, epopeică, extrasenzorială pe alocuri – iar apoi prin sunet.[11] Ea se adresează văzului și auzului și doar ca un recul facultății de judecată. „Scrierea" revelației, consemnarea

[8] Rudolf Steiner, *Mystica Aeterna. Din istoria și conținuturile secțiunii cultic-cognitive a Școlii Esoterice 1904 - 1914*, traducere din limba germană de Liliana – Emilia Dumitriu, București, Editura Univers Enciclopedic, 2015, p.15.

[9] Rudolf Steiner, „0cultismul și inițierea. Conferință publică", Helsingfors [Helsinki, n.n.] 12 aprilie 1912, în *Entitățile Spirituale în corpurile cerești și în regnurile naturale*, traducere din limba germană de Victor Oprescu, București, Editura Univers Enciclopedic, 2001, p.193.

[10] Friedrich Benesch, *Apocalipsa. Metamorfoza Pământului. O mineralogie ocultă*, traducere din limba germană de Agenor Crișan și Delia Popescu, Editura Univers Enciclopedic Gold &Triade, București, 2013, p.21.

[11] Avem aici în vedere un anumit limbaj aplicat asupra textului sacru; în linii generale l-am putea numi drept „teleoghisire" – limbaj teologic analitic aplicat asupra așa-ziselor texte ce sunt considerate a fi „revelate". Demersul nostru urmează o cale asemănătoare ce exclude considerațiile de natură istorică asupra literaturii apocaliptice din spațiul semitic sau studiile comparative de lingvistică (cum ar fi studii elaborate asupra textelor scrise în ebraică, siriacă, greacă koine') sau de simbolistică – de cele mai multe ori contradictorii și care doar ele însele formează o întreagă literatură de specialitate (n.n.).

faptelor la care se asistă în cea mai mare parte apare doar ca tehnică a memorizării transcrise, o transcriere mnemotehnică extrem de importantă în iconomia mânturii – oglindă și „imagine" a lumii și a bătăliei duse pentru mântuire de-a lungul timpurilor și până la sfârșitul acestora. Avem prin Apocalipsă o **„**Mnemosyne" creștină cu un impact crucial pentru generațiile viitoare.

Important aici este faptul că transcrierea tuturor scenariilor revelate la care autorul ia parte se face oarecum fără voia acestuia, ca un impuls primit tocmai dinspre revelație. Simțurile comune sunt amorțite, chiar amuțite sub impactul celor văzute și simțite. Inițiativa este cea a îngerului care zice „ia și scrie". Acest impact al sacrului asupra omului – devenit de-abia după această experiență „profet" – înrudește Apocalipsa lui Ioan[12] cu întregul șir de profeții vechitestamentare unde întotdeauna divinul este cel care ia inițiativa.

Autorul Apocalipsei înregistrează în scris imagini plastice alăturate unor acțiuni ce se vor a fi explicit extrasenzoriale ; întreagă această desfășurare îi solicită acestuia atât atenția cât și capacități narative aflate într-o stare de permanentă încordare. Mai mult, sacrul revelat are o dinamică a sa proprie și nu știm în ce măsură autorul nu a fost „luat pe nepregătite" de acest amplu scenariu „suprarealist"; nu se știe cât anume din acest complex de întâmplări a reușit să treacă în corpus-ul literaturii apocaliptice creștine în general și în cel al Apocalipsei lui Ioan în special. Ca imagistică sacră imaginile apocaliptice se apropie cel mai mult de Viziunea lui Iezechiil din Vechiul Testament precum și de anumite descrieri ale lui Isaia.

Apocalipsa lui Ioan are un hotărât caracter personal; acesta este unul din motivele pentru care a intrat târziu în Canonul Noului Testament recunoscut de către toate Bisericile tradiționale; spațiul creștin răsăritean a fost cel mai reticent, mai ales că în acest spațiu a circulat și s-a scris așa-zisa „literatură apocrifă" – texte sacre ce odată cu instituționalizarea tot mai strictă a Bisericii nu au mai fost recunoscute ca fiind revelate, un proces ce a evoluat în paralel cu cel de discreditare și de condamnare a literaturii de inspirație gnostică.

Vom încerca mai jos să folosim metoda comparației și să analizăm ceea ce este specific în cele două scrieri ale lui Benesch amintite mai sus față de alte două scrieri importante asupra Apocalipsei. Fiecare din acestea vine din câte unul din „cei doi plămâni" ai marii tradiții ce străbate Biserica: din spațiul bizantin – respectiv cel ortodox - și din cel occidental romano-catolic. Astfel, din mediul ecleziastic grec contemporan lucrarea lui Savvas Agouridis[13] este una plină de miez și perefect racordată la tradiția Sfinților Părinți ai epocii patristice, iar pentru lumea catolică avem o lucrare a lui Hans Urs von Balthasar.[14] Toți acești autori (inclusiv Benesch) analizează cartea paragraf cu paragraf.

Agouridis merge pe o clară filieră bizantin-ortodoxă cu rădăcini la Sfinții Părinți; interpretările sale sunt construite după o schemă unde cea mai mare importanță este dată „moralei" și ideii de „judecată", de „justiție" divină la care se adaugă instituția – Biserica. Ultimele fapte se petrec sau în Biserică – drept fapte de mântuire – sau în afara ei – drept fapte de osândă. „Relele celor <<șapte peceți și ale celor șapte tâmbițe>> (6,1 – 9,21), în legătură și cu ceea ce urmează, au un caracter preliminar, într-un anume sens pedagogic. Adică scopul lor este de a conduce lumea și omenirea la pocăință pentru idolatria în care căzuse și pentru viața imorală [...] este vorba de o morală în virtutea căreia lumea urăște pe adevăratul Dumnezeu și este pedepsită fără milă pentru acest lucru".[15] Același gen de hermeneutică este folosită și pentru episodul femeii însărcinate care naște iar apoi este

[12] Apocalipsa lui Ioan se alătură litreraturii apocaliptice din mediile iudeu alexandrin de după a doua dărâmare a templului de la Ierusalim precum și celui creștin primar din primele secole creștine.
[13] Savvas Agouridis, *Comentariu la Apocalipsă*, traducere de Constantin Coman, București, Editura Bizantină, 1997.
[14] Hans Urs von Balthasar, *Creștinul și frica*, traducere din limba germană și note de Lorin Ghiman, Târgu – Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2016.
[15] Savvas Agouridis, *ibidem*, pp.162 -164.

urmărită de către Balaur (Ap.12, 1 – 8): „Femeia și nașterea pruncului ei în cap.12 al Apocalipsei nu are nicio legătură nici cu vreo naștere cerească, nici cu nașterea pământească a lui Iisus din Fecioara Maria, ci simbolizează comunitatea creștină, în special Biserica Vechiului și Noului Testament, care poartă în pântece și aduce la viață pe Mesia".[16] Și totuși, cu întreg efortul său Agouridis nu poate evita implicațiile aduse de arhitectura Ierusalimului viitor ce au trimiteri clare spre o simbolistică a mineralelor comună cu alte spații spirituale ale Orientului antic: „pietrele de temelie, în părțile din afară, sunt împodobite cu tot felul de pietre prețioase: iaspis, safir, halcedon, smarald, sardonix, beril, topaz, hrisopras, iachint, ametist. Aceste douăsprezece pietre scumpe erau purtate și de arhiereul iudeu pe veșmântul său [...] numărul 12 în textul nostru (pietrele de temelie, porți etc.) este raportat de unii exegeți la zodiacul babilonian, mai ales cei doisprezece îngeri de deasupra porților".[17]

Ideea de „cult" eschatologic este în strânsă legătură cu Liturghia Bisericii; toate acțiunile spirituale de pe urmă urmează la Agouridis un itinerar sigur: avem de-a face cu Liturghia Cerească.

Pe de altă parte Hans Urs von Balthasar încearcă o teologie a fricii cu implicații psihologice, ceea ce Agouridis nu întreprinde; în anul 1951 deja vorbește despre „actuala noastră psihoză legată de sfârșitul lumii" cu implicații morale în ceea ce privește noua lume postbelică ce intrase deja în era nucleară. Cu un an înainte părăsise Compania lui Iisus (Ordinul Iezuit) și „timp de mai mulți ani va fi un preot independent și un gânditor marginal, lucru care îi permite un anumit recul și o luciditate față de epoca sa și față de Biserică. Dar se întărește în el și o tendință polemică".[18] Balthasar lucrează tipic pentru un teolog apusean: nu vrea să „scape" nimic din textul revelat care ar avea legătură cu tema sa; astfel, începe să exploreze domenii ale fricii ce sunt menționate sau sugerate în Vechiul Testament. Apoi în mod progresiv ajunge la interpretarea creștină adusă Noului Testament: „frica celor răi apare în viziunile apocaliptice ale Noului Testament mai mare decât în toate cele dinainte."[19] Aici mai mult decât pentru legea veche simte nevoia de a folosi dihotomia „frica celor răi" – „frica celor buni": „doar un creștin care nu se lasă infectat de frica nevotică a umanității moderne - chiar dacă ea caută din răsputeri să se travestească în piesa centrală ba chiar în cel mai prețios element al existenței, și chiar dacă cel care nu se închină la imaginea acestei fiare este exclus de la beneficiile relațiilor cu cei înțeleși în frică (Ap.13,17) – are vreo speranță să poată exercita vreo influență creștină asupra timpului".[20]

S-a exemplificat mai sus două moduri diferite de interpretare a Apocalipsei venită din partea a doi teologi importanți pentru creștinismul contemporan, cu impact semnificativ asupra credincioșilor ortodocși sau catolici. Scopul a fost acela de a vedea mai bine ce înseamnă interpretarea antroposofică pe care o face Benesch.

În primul rând viziunea lui Ioan implică un progres lăuntric în privitor – omenirea luată ca atare - și nu este doar implicarea unui singur vizionar care să devină un „transmițător" al revelației pentru omenire; din perspectivă antroposofică viziunea apocaliptică este un progres pentru omenire în general, ea s-a petrecut tocmai datorită Misteriului de pe Golgotha care a permis ca omenirea în întregul ei să fie vrednică în a i se revela ultimele mistere și evenimente ale creației.

Ceea ce este important în cartea lui Benesch este trecerea în plan secund a ideii de „judecată" (cei buni – cei răi) precum și a celei de „pedeapsă divină"; ele devin consecințe ale unui proces mult mai amplu și esențial. Viziunea lui Ioan nu este doar un îndreptar moral, așa

[16] *Ibidem*, p.237.
[17] *Ibidem*, pp.395 – 396.
[18] Yves Tourenne, „Un teolog și timpul său", traducere și adaptare de Manuela Kaufman, 26 august 1994, în Hans Urs von Balthasar, *ibidem*, p.11.
[19] Hans Urs von Balthasar, *ibidem*, p.49.
[20] *Ibidem*, p.62.

cum vedem de exemplu în lucrarea „Comentariu la Apocalipsă" a lui Savvas Agouridis (v. mai sus). Motivația principală a Apocalipsei, chiar „miezul" acestui mister parțial revelat este evoluția „lumilor" spirituale și a întregului univers spiritual – iar aici textul revelat este o constatare, o imagine. În plus ideea de comunitate capătă dimensiuni și consecințe cosmice în iconomia mânturii.

Dacă pentru Agouridis – bazat pe o serioasă tradiție patristică bizantină – „femeia care naște" este „Biserica" (v. mai sus) – așadar o tedință de instituționalizare – Benesch vorbește despre imagini – izvor și despre „curenți" spirituali, despre impulsuri tranformatoare: „putem numi această imagine din capitolul 12 inima Apocalipsei. Ființa femeii învești mântată cu Soarele este apariția sufletului întregii omeniri. Taina ei este că din temeliile-izvor ale Divinității ea primește ceva ce se transformă apoi în ea însăși, astfel încât apoi poate naște."[21] Așadar esența este direcția de evoluție spirituală a omenirii; acest proces cuprinde în el însuși și o aparentă „involuție", o degradare a vieții spirituale – lucruri despre care Apocalipsa vorbește concret, ca etapă decisivă de străbătut de către întregul cosmos pentru începutul unui alt ciclu spiritual.

Antroposofia interpretează Apocalipsa dintr-o cu totul altă perspectivă, una ce se vrea atât integratoare a tradiției creștine autentice cât și inițiatoare în „noile misterii contemporane" accesibile celor care vor să cunoască adevărul lumilor spirituale – multiple în viziunea sa. Există o acțiune inițiatică prin Apocalipsă și care-l determină pe „neofitul contemporan" să fie activ în lumile spirituale prin „curentele spirituale" care străbat, deslușesc, determină și duc la desăvârșirea scopului aceste viziuni. De aceea Benesch nici nu vorbește despre „Biserică" în interpretările sale asupra Apocalipsei[22]; preferă să se refere la „Sufletul Omenirii" acolo unde teologiile bizantină sau romano-catolică vorbesc despre „Biserică" – adică o „Biserică eschatologică", a „viitorului ideal" de după a doua venire a lui Hristos – împlinire a „Bisericii Vechiului Testament și a Bisericii Noului Testament" care apar ca un dat istoric tot în Apocalipsă din perspectiva Sfinților Părinți.

Aceste „ultime vremuri" – așa cum le place teologilor să le denumească – sunt interesant de analizat și dinspre științele sociale, studiul mentalităților sau psihologie. Apocalipsa abundă cu imagini ritualice; totul este într-o desfășurare aproape bombastică unde interacționează o mulțime de ființe „cerești" în acțiuni comune de tip cultic și care decid întotdeauna un aspect sau altul din destinul omenirii, accentul fiind pus întotdeauna pe „judecată" – pe lupta dintre „bine și rău, Dumnezeu și Satana, Arhanghelul Mihail cu îngerii lui și Satana cu îngerii lui, Hristos și Balaurul". Toată această tensiune converge spre marele final cu un „Cer nou și Pământ nou" și cu tabloul „Ierusalimului Ceresc" [23]– o lume cu totul nouă. Aici este instituită o nouă arhitectură, o natură regenerată, un nou mod de viață și un cult nou. După Benesch „[...] orice act cu adevărat cultic conține următoarele patru etape arhetipale: revelație, jertfă, transformare și comuniune. Aceste componente le putem înțelege

[21] Friedrich Benesch, *Apocalipsa* ... p.42.

[22] Acest lucru este cu atât mai interesant cu cât autorul a fost pastor evanghelic în tinerețe (n.n.).

[23] Savvas Agouridis a calculat dimensiunile Ierusalimului Ceresc: „Îngerul cu care vorbea profetul avea în mână o măsură din trestie de aur [...] lungimea trestiei este de aproape 2,5 metri. Astfel este măsurat spațiul interior al cetății, porțile (nu este vorba de porți simple, ci de unele care amintesc porțile Babilonului, ca cea care se păstrează la Muzeul din Berlin) și zidul. Să nu ne așteptăm în urma măsurătorii la o informație exactă privind dimensiunile cetății. Forma pătrată a cetății (12 stadii x 192 m = 1,400 mile fiecare latură!) arată caracterul desăvârșit al cubului, așa cum îl percepeau anticii. Nu este nevoie să ne imaginăm cetatea sub formă de piramidă, cubul este mai potrivit. Dacă luăm cele 12.000 de stadii ca însumând lungimea-lățimea-înălțimea, care aveau aproximativ aceleași dimensiuni, atunci lucrurile devin mai ușor de înțeles [...] zidul măsoară 144 de coți; este vorba despre grosimea sau despre înălțimea lui? Oricare ar fi, este vorba de dimensiuni uriașe". Cf. S. Agouridis, *op.cit*, pp.393-394. „O stadie antică avea 185 m, așadar lungimea, lărgimea și înălțimea cubului sau piramidei au toate câte 2220 km. Suprafața bazei cubului ar fi de cca. 4.9 milioane km^2. Volumul cubului ar fi de cca. 10,94 miliarde km" – cf. Toni Ion Moldovan, *Programul Terra*, ediția a 2-a, p.71, https://ro.wikipedia.org/wiki/Ierusalimul_ceresc [accesat 09.10.2020].

ca părți, ca trepte succesive sau ca sfere, în cadrul fiecăreia fiind conținute întotdeauna și celelalte trei componente acționând împreună. Chiar și în sine însuși, cultul este un mister.[24] Într-o relație cu adevărat cultică dintre uman și divin – o convorbire, un dialog – aceste „etape arhetipale" așa cum le numește Benesch se pot inversa; putem avea așadar „comuniune, transformare, jertfă și revelație". Este ceea ce Rudolf Steiner numește „cult inversat" – sau mai exact doar un singur aspect al acestuia: „prin faptul că Rudolf Steiner a fundamentat din nou misteriile pentru epoca prezentă sub forma antroposofiei, el a putut, pe de o parte, să ajute la înnoiera actului sacramental, pe de altă parte, din întregul antroposofiei a putut inițiia un cult, pe care el însuși l-a numit <<cult inversat>>, cult al cunoașterii, cult cosmic, comuniune cosmică. În el se realizează comuniunea spirituală a omenirii ca nouă dezvoltare a actului cultic."[25]

Dinamica imaginilor apocaliptice sunt interpretate în întregime în cheie antroposofică. „Și am văzut un alt înger puternic pogorându-se din cer, învăluit într-un nor, și pe capul lui era curcubelul, iar fața lui strălucea ca soarele și picioarele lui erau ca stâlpi de foc"(Ap.10,1). Acest înger este cel care are cu el o carte mică ce va fi mâncată de către vizionar. Interpretarea este următoarea: „puternicul înger al omenirii, care i-a predat cartea, reprezintă – prin capul său învăluit în nor, prin pieptul său curcubeu și prin picioarele ca de foc – tripartiția omenirii. În capul învăluit în nor trăiește omenirea din răsărit, în pieptul-curcubeu omenirea din centru și în picioarele de foc, omenirea din vest".[26] Benesch folosește aici „ideea tripartiției" adaptată textului apocaliptic.

Tripartiția este un concept fundamental în filosofia lui Steiner, cu implicații atât în plan sufletesc – spiritual cât și în organismul vieții social – economice: „în acest fel, în Cosmosul nostru, în care suntem întrețesuți ca oameni, există o luptă între entitățile luciferice, care tind permanent spre libertate, spre libertatea universală, și entitățile ahrimanice, care urmăresc permanent puterea și forța. Această luptă, în mijlocul căreia ne aflăm, pătrunde totul [...] dacă focalizați întreaga problemă, veți spune: de fapt nu pot înțelege lumea decât dacă o raportez la treime. Căci avem de o parte tot ceea ce este luciferic, de cealaltă parte tot ceea ce este ahrimanic, în mijloc este situat omul care, ca un al treilea element aflat în echilibru între primele două, trebuie să-și resimtă divinitatea".[27] Acest sistem tripartit este ca o matrice prezentă peste tot în Univers; ea este după Steiner o componentă de bază și în organizarea tripartită a muncii și a societății.[28]

Însă una din contribuțiile cele mai intersante și mai pline de substanță ale lui Benesch în cercetarea lumilor spirituale și a evoluției lor din perspectivă antroposofică este cea din domeniul mineralogiei oculte. „Cetatea Noului Ierusalim" are o structură minerală; pietrele scumpe au un rol crucial în planul cetății, în configurarea arhitecturală a întregului spațiu. Aceste roci se prezintă într-o abundență fantastică și crează imagini cu un puternic impact dacă se încearcă vizualizarea lor după caracteristicile rocilor, cum ar fi de exemplu culoarea sau duritatea. „1. Sunt substanțele minerale, materie pură, sau au o natură spirituală? 2. Există doar minerale materiale, care să fie eventual și spirituale, sau există și <<minerale spirituale>>, care să nu aibă o natură materială? 3. Cum trebuie înțelese mineralele din care

[24] F. Benesch, *Idei despre Cult. Elementul religios al antroposofiei. Cultul cosmic, cult inversat*, traducere de Agenor Crișan, București, Editura Univers Enciclopedic Glod & Triade, 2015, p.15.
[25] *Ibidem*, p.16.
[26] F. Benesch, *Apocalipsa* ... p.40.
[27] R. Steiner, *Misiunea lui Michael. Revelația tainelor originare ale ființei umane*, traducere de Petre Papacostea, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2016, p.17.
[28] Vezi de exemplu R. Steiner, „Tripartiția organismului social, democrația și socialismul", în *Articole asupra organizării tripartite a organismului social,GA 24,* Biblioteca Antroposofică, http://www.spiritualrs.net /Conferinte/GA024/GA024_39.html [accesat 11.10.2020].

este construit concret Ierusalimul ceresc? Prin aceste trei întrebări ne situăm în fața problemei unei <<mineralogii oculte".[29]

Întreaga antroposofie folosește ca instrument util în cercetarea spirituală – sau în „știința spirituală" cum o numește Steiner – tehnica observației. Putem vorbi despre o atenție „ocultă" îndreptată spre tot ceea ce înseamnă proces de evoluție sau de involuție, spre orice aspect care presupune dezvoltare. Studiul mineralelor este astfel înrudit cu orice proces ce are loc în natura fizică a planetei cât și în implicațiile cosmice ale acesteia ori în simbolistica ce i se atribuie și care este un cod de interpretare pentru realități spirituale dinamice. Autorul cărții despre Apocalipsă este însă și un talentat geolog – și nu am greși dacă am zice că este și un specialist în gemologie.

Demersul său începe cu un scurt studiu despre apă și cristalele de apă după care se ocupă de cristalul în sine – în special de cristalul de stâncă. În subcapitolul despre cristal „Originea și relația cu viața" se analizează cuarțul în general: „cuarțul și gheața au aceeași structură a rețelei cristaline în domeniul subsensibil [...] în timp ce apa cristalizează de la început în sistem hexagonal, cuarțul tinde mereu spiritual spre acest gest spiritual. El nu-l atinge decât la temperaturi înalte".[30] Știm că „Apa Vie" este un motiv, o imagine și aproape o „substanță" ce apare în Apocalipsă: „Atunci mi-a arătat râul apei vieții, scânteind ca și cristalul. El ieşea din tronul lui Dumnezeu şi al Mielului, trecând prin mijlocul străzii cetății. Pe fiecare mal al râului se afla pomul vieții, care făcea roade de douăsprezece ori, dându-și rodul o dată în fiecare lună. Frunzele pomului erau pentru vindecarea neamurilor" (Ap.22, 1-3).

Imagini ale „apei cristalizate" precum și imagini ale pietrelor prețioase apar și în altă parte în Apocalipsă: „Și înaintea tronului, ca o mare de sticlă, asemenea cu cristalul. Iar în mijlocul tronului și împrejurul scaunului, patru ființe, pline de ochi, dinainte și dinapoi." (Ap.4, 6); „și cel ce ședea semăna la vedere cu piatra de jasp și de sardoniu, iar de jur-împrejurul tronului era un curcubeu, cu înfățișarea smaragdului." (Ap.4,3).

Benesch dedică spațiu extins pentru analiza cristalului și a apei, în special în aspectele lor derivate și transformate și ale eventualelor relații cu „viața" – în special din perspectivă suprasensibilă. Însă întregul regn mineral participă la „viață", ca de exemplu în amplul comentariu la Ap.21, 10 – 27 și 22, 1 – 5: „Neobișnuit în această descriere este trecerea permanentă de la elemente de formare din lumea minerală la altele dotate cu viață, precum și la ființe. Marea imagine – izvor din capitolele 4 și 5 s-a transformat, iar omenirea o găsim întrețesută cu totul în elementele edificiului orașului sfânt. Necontenit iese ceva viu din strălucire și din lumină, zid și măsură, din formă și statură, din aur, piatră de temelie, piatră prețioasă, mărgăritar și curent de cleștar [...] sistemul zodiacal a trecut în grupuri de câte douăsprezece: pietre de temelie, pietre prețioase și perle; Soarele cu planetele lui s-a transformat în aur (cap.4,6 și cap.15,2); marea de cristal a devenit șuvoi de apă cristalină pe ale cărui maluri crește lemnul".[31]

Toată această mineralogie afirmă nu doar înrudirea în spirit a omului cu regnul mineral prin altcătuirea organelor sau a scheletului ci și metamorfozarea lor, „schimbarea" ce are loc împreună sub acțiunea curenților de energie spirituală. Nu putem înțelege Apocalipsa dacă nu înțelegem Geneza; ba chiar și ceea ce a fost înainte de Geneză în lumile necreate. „Căci cel care percepe realmente este Eul. În Eu acționează acel simț central universal, care percepe de fapt toate simțurile [...] întrucât <<cristalul>>, în toate manifestările sale din regnul mineral, vegetal și mineral și în calitatea sa de fundament al tuturor percepțiilor din om și Cosmos, este simțul central al perceperii lui Christos, și întrucât el poate deveni purtător spiritual al simțului din sufletul omenesc pentru lumina christică, el poate fi folosit și

[29] F. Benesch, *ibidem*, p.11.
[30] *Ibidem*, p.176.
[31] *Ibidem*, pp.61 – 62.

în construcția Ierusalimului ceresc. De semnalat că acolo cristalul nu mai apare independent, ci ca însușire a altor elemente de construcție. El este conținut în imaginea jaspului, cea mai nobilă dintre toate pietrele [...] și lumina cerească, *Phostér*, din întregul oraș; el străbate imaginațiunea strălucirii luminii, care emană de la oraș".[32] Benesch dedică jaspului spațiu extins – un întreg capitol și pe alocuri mai multe subcapitole. Una din concluzii întărește mult ideea după care jaspul – ca de altfel toate pietrele prețioase – nu au fost pentru antici doar „comori" bune de tezaurizat sau bunuri de troc excelente ci și purtătoare de sacralitate – fără să înțelegem prin asta practici așa-zis „idolatre", ele însele o degenerare a percepției sacrului din elementele fizice ale lumii.

Mai departe aflăm despre „edificarea Ierusalimului ceresc prin regnul mineral" – un capitol aproape „tehnic" de arhitectură spirituală, un fel de „yantra" ca schemă sacră, protectoare, a orașului ca loc, spațiu, habit de conviețuire și de trăire printr-un nou ciclu evolutiv. Unul din subcapitolele interesante de aici este „ Mineralul și corporalitatea omului". Benesch operează pe parcurs și cu multe elemente de chimie anorganică și organică raportate la mineral și la alcătuirea lumii și a ființelor vii prin mineral și aportul acestora la alcătuirea corpului viu – precum și cu descrierea diferitelor stadii de mineralizare ale corpului – prin reacții și stadii de natură chimică complexe – de după moarte. Se vorbește amplu despre „Vieţuirea jaspului în diamant, turmalină, granat şi opal: Corpolitatea Învierii"; „Minerale ca imagini ale puterilor Învierii. Grupa jasp spirituală. Diamantul. Turmalina. Granatul. Opalul"; „Cele douăsprezece pietre prețioase. Farmecul cosmic al pietrelor de temelie ale Ierusalimului ceresc. Jaspul ca heliotrop. Safirul. Calcedonia. Smaraldul. Sardonixul. Sardiul. Crisolitul. Berilul. Topazul. Crisoprazul. Hiacintul. Ametistul"; „Aurul: unitate înșeptită în Eu".

Aspectele malefice ale existenței și prezența răului în lume sunt și ele analizate cu aceleași instrumente ale mineralogiei oculte; avem subcapitolul „Răul și lumea minerală".

Interesant este subcapitolul dedicat perlei: „Perla, durere purificată: organ senzorial pentru perceperea lumii".

Concluzii

Scopul acestui studiu este acela de a prezenta două aspecte din munca unui important antroposof contemporan: unele din rezultatele cercetărilor sale din pespectiva „științei spirituale" – așa cum numesc această activitate antroposofii – asupra mineralogiei oculte pe de o parte iar pe de altă parte ideile sale asupra cultului contemporan. Așadar considerăm ca fiind valoroase cercetările spirituale ale lui Friedrich Benesch asupra mineralogiei – considerată a fi ocultă – așa cum apare ea în Apocalipsa după Ioan precum și considerațiie sale asupra „ideii de cult" în zilele noastre bineînțeles, cu implicații mult mai ample ce depășesc simpla temporalitate actuală, analize specifice cercetării antroposofice.

O altă considerație – totuși secundară dar importantă ca impact emoțional – este că Benesch, născut la Reghin, a contribuit substanțial la îmbogățirea patrimoniului cultural românesc prin gândirea sa; iar acest aspect nu este nici suficient cunoscut și nici suficient promovat.

S-a exclus ideea întocmirii unei recenzii la cele două cărți ale lui Friedrich Benesch de care am încercat să ne apropiem și să le înțelegem; complexitatea acestor lucrări ca și cantitatea de informație vehiculată și analizată de Benesch în fiecare din ele exclude un asemenea demers pe de o parte, iar pe de altă parte scopul acestui studiu este cu totul altul, așa cum s-a zis mai sus.

[32] *Ibidem*, pp.183 – 184.

Rezultatul muncii lui Benesch atât în „Apocalipsa. Metamorfoza Pământului. O mineralogie ocultă" cât și în „Idei despre cult. Elementul religios al antroposofiei. Cult cosmic, cult inversat" au cu siguranță un caracter inedit atât pentru spiritualitate în general cât și pentru lumea creștină în special.

De asemenea s-a insistat puțin în acest studiu asupra detaliilor privind antroposofia sau asupra definițiilor ce încearcă să clarifice și să circumcidă acest termen care simbolizează și definește o întreacă mișcare spirituală – una ce se vrea a fi o înnoitoare a creștinismul specific european. Am fi avut nevoie de un spațiu prea amplu pentru un asemenea demers; în plus el ar fi fost cu totul inutil și costisitor dacă ne gândim la cantitatea și la calitatea literaturii antroposofice ce există actualmente și care poate fi ușor găsită, citită și analizată în aproape toate limbile, inclusiv în română.

Tot aici putem include și omiterea amănuntului după care Friedrich Benesch, fost pastor luteran, a devenit preot al Comunității Creștinilor și a contribuit la formarea altor preoți din această comunitate, una ce are strânse legături cu mișcarea antroposofică. Seminarul din Stuttgart unde a fost ani de zile director este un centru important de formare pentru preoții ce aparțin de Comunitatea Creștinilor.

S-a vrut inițial să se insiste asupra relației dintre antroposofie și mișcarea ecumenică sau despre legăturile ei cu teosofia însă din nou, nu am fi făcut altceva decât să prezentăm unele aspecte și concepte doar la nivel superficial; din acest punct de vedere problematica este complexă și suficient de grea pentru a presupune interpretări anevoioase de informații stufoase și deseori contradictorii. Avem în vedere aici mai ales legăturile inițiale ale lui Rudolf Steiner cu teosofia precum și migrarea înspre antroposofie a unor termeni specifici teosofiei, cum ar fi conceptul de „karma" sau teoria existenței mai multor lumi succesive – atît la nivel planetar cât și la nivel cosmic și suprasensibil precum și conceptul de vieți multiple/reîncarnare. Orice încercare de clarificare asurpa acestor concepte ar fi fost un non-sens sortit eșecului într-un asemenea studiu, mai ales că orice clarificare ce s-ar fi vrut a fi „științifică" ar fi cerut în mod plauzibil un spațiu mult mai amplu decât cel al unui articol – în plus, toate acestea doar ca suport pentru a demonstra caracterul științific al lucrărilor lui Benesch.

Întrebările ce se pot naște au legătură cu necesitatea cultului în lumea contemporană – o lume ce se vrea a trăi într-o permanentă tensiune a situațiilor de viață deja depășite. Adeseori orice raportare la un cult religios apare ca fiind ceva inactual, retrograd – ba chiar periculos și „manipulatoriu" pentru conștiințe.

Cu atât mai anacronic pare a fi în acest context o analiză asupra Apocalipsei lui Ioan, de fapt asupra oricărui „sfârșit al timpurilor" care ar aduce o „înnoire a lumilor" dintr-o perspectivă religioasă. Iar aici este evident că limbajul antroposofic de mai sus nu se adresează întregii omeniri; el poate funcționa optim doar în facultățile de judecată și de decizie ale aceluia care-și asumă și o altă dimensiune a vieții – cea „cultică" – adică o raportare continuă și constantă la dimensiunea sacrală a vieții, un proces ce necesită în primul rând o permanentă atenție degajată și unde datul moral nu este altceva decât un auxiliar. Aici putem găsi una din importantele inovații aduse de către antroposofie, o schimbare importantă de limbaj, atitudine, analiză și faptă: schimbarea centrului de greutate dinspre aspectul moral dintr-un text biblic spre esența sa de trăiri prin meditație și de accesare a dimensiunii spirituale printr-un dat nou ce ține de viața de zi de zi. În special textul Apocalipsei a fost tradus adeseori într-o notă fatalistă chiar de către teologi, vizionari și mistici creștini renumiți; imaginile apocaliptice care au o nemaipomenită forță și o fantastică sugestibilitate emoțională au lucrat într-un fel care a topit într-un fel ego-ul uman nepregătit și l-a condus spre această prelucrare prin prisma moral-fatalistă; mai departe nu s-a mai făcut în general niciun efort. Sentimentul este acela că în fața tabloului apocaliptic însăși meditația și mistica amuțesc și sunt depășite. Or lucrurile nu stau deloc astfel. Apocalipsa oferă cel mai

bun suport creștin pentru rugăciune și meditație, tocmai pentru că rezumă întregul Cosmos și totalitatea infinită a ființelor spirituale din el, unite în Dumnezeu și Iisus Hristos, precum și multitudinea, tot infinită, a potențialităților de devenire ale ființei umane.

O analiză asupra hermenteuticii aplicate de către teologie asupra Apocalipsei lasă impresia că întotdeauna creștinul s-a apropiat cu teamă de acest text și cu o luciditate fatalistă, ambele combinate cu teama de erezie. Credem că tocmai de aceea în Bisericile tradiționale nu au apărut devoțiuni speciale care să integreze texte din această „carte a revelațiilor ultime".[33] Textul revelat este unul atât de fantastic, atât de aproape de frontiera dintre cunoscut și necunoscut, supranatural și fabulos, real și halucinat încât poate avea o încărcătură periculoasă în posibilele sale interpretări de către „vulg".[34]

Antroposofia reușește un echilibru în toată această tensiune – tocmai pentru că interpretarea sa nu este una care s-ar putea transpune prin termeni teologici ca cel de „sfârșit al lumii" care urmează apoi a fi „judecată". Apocalipsa este ritm și puls al lumilor spirituale primul rând, conduse firesc de către divinitate spre scopul lor final. Este asumarea de către ființa umană a acestor lumi și o firească simbioză cu urmarea tuturor pașilor descriși; Apocalipsa este în primul rând o acțiune cosmică ce presupune o stare și un dat spiritual și apoi acțiune și imagine; abia după aceea ea devine o carte.

BIBLIOGRAPHY

Agouridis, Savvas, *Comentariu la Apocalipsă*, traducere de Constantin Coman, București, Editura Bizantină, 1997;

Benesch, Friedrich, *Apocalipsa. Metamorfoza Pământului. O mineralogie ocultă*, traducere din limba germană de Agenor Crișan și Delia Popescu, București, Editura Univers Enciclopedic Gold &Triade, 2013;

Id, *Idei despre Cult. Elementul religios al antroposofiei.Cultul cosmic, cultul inversat*, traducere de Agenor Crișan, București, Editura Univers Enciclopedic Gold & Triade, 2015;

Biblia, adică dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și a Noului Testament, Rimini, Editura Il Cerchio, 1990;

Böhm , Johann, „Fritz Benesch (1907–1991), Naturwissenschaftler, Anthropologe, Theologe und Politiker", în *Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik*, AGK, Dinklage, Heft 1/2004, pp.108–119;

Buleu, Constantina-Raveca, *„Antroposofie transilvană în epoca interbelică"*, în *Transilvania din cuvinte. 1918-2018. Studii, eseuri, evocări, memorii. Volum dedicat Centenarului Marii Uniri*" antologie alcătuită de Irina Petraș, Cluj-Napoca, Școala Ardeleană, 2018, p. 599–60;

Schroeder, Hans Werner, *Friedrich Benesch. Leben und Werk 1907–199*, Stuttgart, Editura Mayer, 2007;

[33] Așa cum de exemplu Biserica Romano-Catolică a integrat mistic prin cult veneraţia populară faţă de Fecioarei Maria prin practica rozariului, sau tot aici Drumul Crucii ca imagine a Patimilor lui Hristos, o punere în scenă tot mistică, dar și cu un important rol comunitar, cu impact emoțional real asupra credincioșilor și care încearcă să traducă practica pelerinajului printr-un cult local, universal și bine determinat - toate caracteristici ale pelerinajului – însă acum pentru fiecare parohie în parte. Pe de altă parte în Biserica Răsăriteană avem doar citiri din Apocalipsă la strana cantorului, în anumite perioade din anul bisericesc. Preotul nu citește din Apocalipsă în mijlocul bisericii după un ritual identic cu cel care se aplică în cazul citirii din cele patru Evanghelii (n.n.).

[34] Bisericile protestante au tratat cu circumspecție Apocalipsa, însă acest conținut al ei s-a simțit ca o permanentă presiune asupra teologiei - mai ales – dar și în viața comunităților; de-abia noile mișcări neoprotestante au deschis „Cutia Pandorrei" și s-au lansat în ample analize și predici venite din partea pastorilor și a prezbierilor, precum și al unor credincioși; exemplul Martorilor lui Iehova este credem cel mai elocvent; avem de-a face cu o biserică creștină ce folosește cel mai mult textul Apocalipsei după Ioan (n.n.).

Paxino, Gheorghe „Vizita lui Rudolf Steiner în Transilvania", în *Multi Language Documents*, https:/ /vdocuments.site/vizita-lui-rudolf-steiner-la-sibiu.html [accesat 25.09.2020];

Steiner, Rudolf, *Misiunea lui Michael. Revelația tainelor originare ale ființei umane*, traducere de Petre Papacostea, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2016;

Id, *Mystica Aeterna. Din istoria și conținuturile secțiunii cultic-cognitive a Școlii Esoterice 1904 - 1914*, traducere din limba germană de Liliana – Emilia Dumitriu, București, Editura Univers Enciclopedic, 2015;

Id, „0cultismul și inițierea. Conferință publică", Helsingfors [Helsinki, n.n.] 12 aprilie 1912, în *Entitățile Spirituale în corpurile cerești și în regnurile naturale*, traducere din limba germană de Victor Oprescu, București, Editura Univers Enciclopedic, 2001;

Tourenne, Yves, „Un teolog și timpul său", traducere și adaptare de Manuela Kaufman, 26 august 1994, în Hans Urs von Balthasar, *Creștinul și frica*, Târgu – Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2016 p.11;

von Balthasar, Hans Urs, *Creștinul și frica*, traducere din limba germană și note de Lorin Ghiman, Târgu – Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2016.

LIBERAL DEMOCRACY AND ITS EXAMS

Vasile Pleșca

Scientific Researcher III, „Gh. Zane" Institute of Economic and Social Research, Romanian Academy, Iași

Abstract: The examination to which the liberal democracy is subjected in 2020 is unique in its history. Never before in the history of contemporary democracy, states have taken, in times of peace, such restrictive measures regarding the individual rights. Moreover, the protests have never been so poor to these measures. Of course, all these measures may be considered to be necesary, and the level of social conformation may be considered to be normal as the CoVID 19 pandemic has caused a real danger at global level. The present study tries to catch the dangers the liberal democracy will confront with due to this precedent, especially in Romania.

Keywords: Liberal Democracy, Populism, Rights, Lockdown, Covid 19

> „Why do voters support politicians who undermine democracy? A quick explanation might be two fold. First, perhaps voters have not had enough time or clarity to recognize a subversion of democracy for what it is. Alternatively, maybe these voters do not care much about democracy in the first place."[1]

Democrația n-a dus-o niciodată bine în România nici măcar în vremuri normale, cu atât mai puțin în vremuri de criză. Și asta nu doar din cauza puterii politice, mereu corupte, cu tendințe autoritaritariste și doritoare de impunitate, ci pentru că mult mai multe elemente fundamentale într-o democrație liberală au lipsit și lipsesc aproape cu desăvârșire, de la cultura dialogului și a negocierii la transparență în actul decizional și de la o presă liberă și puternică la o societate civilă influentă.

Provocarea la care este supusă omenirea din februarie 2020 încoace este unică în istorie. Iar această propoziție generală este valabilă în fiecare dintre activitățile specific omenești. Iar în politică, temerea cea mai mare e aceea că pandemia favorizează tendințele autoritariste și pune la îndoială capacitatea sistemelor democratice de a gestiona noile probleme. Prezentul articol vorbește despre faptul că, de fapt, lucrurile sunt ceva mai nuanțate, riscurile la adresa democrației fiind, în aceste momente, nu doar din partea unor politicieni dornici de mai multă putere, ci și din cauza unor democrați prea slabi, a unor indivizi cu o cultură politică parohială (în termenii lui Almond și Verba) sau a unor structuri statale deficiente democratic. Procesul de de-democratizare e lent, de multe ori aproape invizibil și compus din nenumărate elemente care, separat, nu înseamnă nimic:

> „(T)he assault on democracy begins slowly. For many citizens, it may, at first, be imperceptible. After all, elections continue to be held. Opposition politicians still sit in congress. Independent newspapers still circulate. The erosion of democracy takes place piecemeal, often in baby steps. Each individual step seems minor—none appears to truly threaten democracy. Indeed,

[1] W. Svolik, „Polarization versus Democracy," *Journal of Democracy*, Volume 30, Number 3, July 2019, 21.

government moves to subvert democracy frequently enjoy a veneer of legality: They are approved by parliament or ruled constitutional by the supreme court."[2]

Ultimii ani consemnează, în termeni foarte clari, ascensiunea iliberalismului și a populismului autocratic, iar momentul în care statele lumii au fost nevoite să adopte măsuri împotriva răspândirii pandemiei Covid 19 a fost ocazia perfectă pentru mulți în a-și exersa deprinderile antidemocratice.

În 2020 trăim deja de peste 13 ani într-un declin continuu al democrației la nivel global. Fenomenul este amplu și, beneficiază de toată atenția cercetării în domeniu. De exemplu, Arch Puddington vorbește despre provocarea perpetuă la adresa democrației din partea autocraților și a populiștilor, de multe ori cele două categorii suprapunându-se.[3] Nancy Bermeo folosește un termen foarte plastic pentru a descrie evoluția ultimilor ani: „apostazie democratică", „renegare democratică" („Democratic Backsliding")[4], vorbind, practic de o renunțare în masă, atât la nivelul elitei politice, dar și la nivelul populației, la adeziunea pentru valorile democratice. Chiar dacă Steven Levitsky și Lucian Way spun că aceasta este un mit (și găsesc exemple ce ne-ar putea umple de optimism),[5] Larry Diamond vorbește foarte apăsat și explicit, cu multe alte exemple și analize, de existența unui amplu fenomen de recesiune democratică.[6] Acest fenomen este unul în care multe dintre „criteriile de performanță" ale sistemului de democratic, fie că vorbim de principii, instituții sau, pur și simplu, comportamente, cunosc valori, niveluri în declin, la cote din ce în ce mai scăzute.

Dacă, la început, pe fondul celei mai importante crize economice din secolul 21, explicația era cumva simplă pentru acest declin, declinul abrupt de după criză trebuie explicat și în continuare, nu doar printr-o reacție la declinul economic. Și asta cu atât mai mult cu cât atacul la democrația liberală nu se petrece doar în țări grav afectate de criza economică, precum S.U.A., de exemplu, ci și în țări precum Polonia, acolo unde criza economică a fost depășită fără probleme. Bineînțeles, una dintre explicații este aceea a lui Yascha Mounk[7]: democrația este în declin tocmai pentru că, pentru prima dată în istorie, corelația prosperitate – democrație, atât de uzitată în timpul Războiului Rece, nu se mai susține. Noile autocrații reușesc, în mare parte, să asigure propriilor cetățeni o prosperitate neegalată în trecut. Mai mult, același Yascha Mounk observă că, din nou pentru prima dată în istorie, P.I.B-ul țărilor non-democrate este mai mare decât cel al democrațiilor autentice. Altfel spus, motoarele economiei mondiale, în frunte cu Statele Unite, Uniunea Europeană sau Japonia produc mai puțin decât China, Rusia, India sau autocrațiile bazate pe petrol din unele țări arabe. Simplu, idealul libertății nu mai e atât de atractiv de vreme ce nu e completat apriori și de cel al prosperității.

România a pornit, la începutul procesului de democratizare de acum trei decenii, de la cel mai jos nivel posibil, un stat postcomunist cu instituții și atribuții supradimensionate, un stat cu profunde contradicții și disfuncționalități, cu o populație săracă, o clasă de mijloc infimă, cu un sector privat și o societate civilă practic inexistente. România a deținut, practic, toate ingredientele pentru a rămâne un stat autoritar, profund nedemocratic, și doar presiunea

[2] Steven Levitsky, and Ziblatt, Daniel. 2018. *How Democracies Die*. *What History Reveals About Our Future*. New York: Crown Publishing, 76

[3] Arch Puddington. 2017. *Breaking Down Democracy: Goals, Strategies, and Methods of Modern Authoritarianism*. Freedom House. https://freedomhouse.org/report/special-reports/breaking-down-democracy-goalsstrategies-and-methods-modern-authoritarians.

[4] Nancy Bermeo, 2016. „On Democratic Backsliding." *Journal of Democracy* 27: 5–19.

[5] Steven Levitsky, and Lucian Way. 2015. „The Myth of Democratic Recession." *Journal of Democracy* 26: 45–58.

[6] Larry Diamond. 2015. „Facing Up the Democratic Recession." *Journal of Democracy* 26: 141–155

[7] **Yascha Mounk, Roberto Stefan Foa, „**The End of the Democratic Century Autocracy's Global Ascendance", ***Foreign Affairs*, vol. 98, no. 5, pp. 138-50, 2019** https://www.foreignaffairs.com/articles/2018-04-16/end-democratic-century?

externă a permis ca elitele politice să accepte un anume nivel al pluralismului și al competiției electorale.[8]

Mai mult, și asta e foarte vizibil într-o țară precum România, drumul spre democrație nu a adus nici pe departe prosperitatea visată. Felul în care regimurile autocrate ale prezentului reușesc să ridice nivelul de trai al propriilor cetățeni arată, pur și simplu, o revoluție la nivelul liberalismului: decuplarea totală a liberalismului economic, a capitalismului, deci, de liberalismul politic, fundamentul și ingredientul de nelipsit al democrației liberale. Capitalismul, circulația ușoară a produselor, avantajele competiției și neimplicarea statului în economie pot funcționa – ultimii ani au dovedit-o – și în lipsa respectului față de drepturile fundamentale ale individului.

Ce este mai grav însă este un alt revers al situației. Dacă există o tendință de autocratizare a regimurilor politice la nivel global (și ea există, fără îndoială), multe țări foste democrate, dar aflate de ceva vreme foarte apăsat pe drumul autocratizării, au pretenția de fi, în continuare, conduse de regimuri democratice. Iar acest lucru se poate întâmpla nu doar pentru că aceste regimuri democrate beneficiază de sprijin popular major,[9] ci, pentru că însăși fundamentele teoretice ale democrației sunt repudiate cu nonșalanță. Victor Orban, premierul Ungariei nu ezită să clameze, de fiecare dată când are ocazia, că „A democracy is not necessarily liberal. Just because something is not liberal, it still can be a democracy."[10] Această încercare de redefinire a democrației este cea mai vizibilă și mai exhaustivă modalitate prin care noile autocrații se definesc pe sine.

Noile autocrații nu se sfiesc să folosească tot eșafodajul valoric al discursului democratic, afișându-se pe ele însele ca fiind democratice, însă obiectivele lor sunt clare. Dacă înțelegerea democrației este reconfigurată, pluralismul e, de cele mai multe ori o iluzie (chiar prin simplul fapt că formațiunea politică aflată la putere tinde să acapareze orice funcție publică, indiferent dacă aceasta e una politică sau administrativă), independența presei e cumpărată prin subvenții generoase din bani publici, aceasta transformându-se de bună voie în portavocea discursului guvernamental și devenind extrem de reticentă la orice critică la adresa acestui discurs. Mai mult, transparența decizională există doar pe hârtie, deciziile luându-se aproape de fiecare dată nu pe ascuns, ci sunt fățiș și asumat opace, iar forța punitivă a statului tinde să devină exagerată și să ignore legitimitatea legală.[11] Altfel spus, fenomenul de erodare democratică nu mai este, ca în secolul 20, unul exclusiv abrupt și brutal, cu încălcări flagrante ale drepturilor omului și cu distrugeri evidente ale instituțiilor emblematice ale democrației, ci este unul *smart*, adaptat realității că totalitarismele de secol 20 nu mai au puterea de a reveni și de a se impune din nou pe scena istoriei.

Toate aceste elemente reconfigurează nevoia unui nou model de analiză asupra democrației, unul în care nu mai se vorbește atât despre evoluția instituțiilor marcante ale democrației pentru că, realist vorbind, un sistem politic poate fi fără probleme democratic de fațadă, clamând acest lucru, dar fiind subminat prin mii de procedee tocmai în spatele fațadei strălucitoare.

Marile crize au tot timpul consecințe evidente. Criza economică din 2008-2012 a dus la banalizarea atacurilor asupra democrației. Criza provocată de pandemia Covid 19 a dus la evidențierea ca niciodată a disfuncționalităților dintr-o societate, la mărirea clivajelor dintre

[8] Steven Levitsky and Lucan Way, „The New Competitive Authoritarianism," *Journal of Democracy* Volume 31, Number 1 January 2020. 52.

[9] De exemplu, niciodată în ultimii ani, în două țări etalon ale iliberalismului contemporan, Ungaria și Polonia, diferența dintre grupările politice aflate la putere; Fidesz, respectic PiS, și restul partidelor politice nu a coborât sub 10 puncte procentuale. https://www.politico.eu/europe-poll-of-polls/

[10] Citat de Ivan Krastev, în „Eastern Europe's Illiberal Revolution. The Long Road to Democratic Decline," *Foreign Affairs*, May-June 2018
https://www.foreignaffairs.com/articles/hungary/2018-04-16/eastern-europes-illiberal-revolution?

[11] Puddington, *op. cit.*

membrii ei și la evidențierea slăbiciunii și incompetenței conducătorilor politici. Și, mai mult ca niciodată, a evidențiat cât de important e să vedem democrația nu doar ca un simplu discurs despre putere, așa cum îl analizează știința politică dintotdeauna, ci și ca un loc în care se împletesc viziunile tuturor membrilor unei societăți, calitatea democrației depinzând de calitatea viziunii fiecăruia.

Altfel spus, e un moment mai prielnic decât oricând în a vedea democrația dincolo de locurile sale comune, putere reprezentativă, separare și echilibru a puterilor, drepturi egale pentru toți. Toate acestea depind de modalitatea în care fiecare participă, la orice nivel, la realizarea lor. Iar explicația e simplă: nu poți avea putere reprezentativă, de exemplu, dacă largi segmente dintr-o societate nu au o voce în spațiul public sau aceasta e una ignorată. Nu poți avea separare și echilibru între puterile statului dacă impunitatea este normă și obiectiv asumat nu doar la nivelul clasei politice, dar și la nivelul unei largi majorități de persoane ajunse în funcții publice. Nu poți avea drepturi egale pentru toți în condițiile în care accesul la justiție este, de mult prea multe ori, îngreunat sau chiar obliterat. Mai mult, nu se poate vorbi de drepturi egale într-o societate unde privilegiul cu acoperire legală este o prezență obișnuită în structura organizațională a statului.

În aceste condiții, e un moment optim pentru a vedea luptele democrației cu alți dușmani decât cei obișnuiți, mai ales populiștii autocrați ai ultimilor ani. Aceștia din urmă sunt, din fericire, în România, prezențe importante, dar nu atât de apăsătoare în construcția politică a țării. În schimb, în spatele lor trăiesc și-și manifestă influența mii de autocrați locali, regionali, profesionali, instituționali, de cele mai multe ori ajunși în funcții de decizie prin procedee incorecte, la limita legalității, și care fac tot posibilul pentru permanentizarea propriei poziții.

Ce urmează este prezentarea unei teze descriptive, dar cu nuanțe normative: în procesul contemporan de erodare democratică are loc o translatare a actului non sau anti-democratic explicit din partea puterii politice în nenumărate acte individuale, locale, regionale, care, de multe ori, nici nu pot fi categorisite ca fiind explicit non sau anti-democratice, dar care, însumate, fragilizează sau perpetuează fragilitatea întregului eșafodaj democratic. Anul 2020, cu circumstanțele sale unice în istoria omenirii, este „cobaiul" perfect al unei asemenea analize, în condițiile în care a oferit foarte multe exemple ale tezei de mai sus.

Cel mai vizibil mod în care, poate fără intenție, dar cu efecte oricum explicit nefaste, atât pe termen scurt, cât și pe termen lung, este felul în care autoritatea politică din România a înțeles, în vremuri de pandemie, să trateze problema drepturilor în timpul situației de urgență cauzate de Pandemia COVID 19. Înainte de a decide orice, România a notificat Consiliul Europei asupra faptului că a suspendat sistemul de protecție a drepturilor omului.

Prin Decretul nr. 195/16.03.2020,[12] Președintele României a declarat starea de urgență în România ca urmare a pandemiei cu COVID-19. Ministerul Afacerilor Externe a avut sarcina de a notifica Secretarul General al ONU și Secretarul General al Consiliului Europei cu privire la măsurile adoptate prin decretul de instituire a stării de urgență, care au ca efect limitarea exercițiului unor drepturi și libertăți fundamentale. România a făcut notificarea către Consiliul Europei pe data de 18 martie 2020, dar a invocat art. 15 din Convenția pentru apărarea Drepturilor omului și a Libertăților fundamentale,[13] care presupune derogarea de la ea. Notificarea are un caracter general și se bazează pe o traducere în engleză a decretului Președintelui, însă fără a se menționa concret și explicit ce drepturi sunt sau urmează a fi restrânse sau eliminate, lăsând astfel deschisă calea oricărui abuz, la orice nivel, sau a oricărei interpretări defectuoase a principiilor democratice. Mai mult decât atât, nicio autoritate a

[12] http://legislatie.just.ro/Public/DetaliiDocument/223831
[13] https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_RON.pdf

statului nu a comunicat sau justificat publicului român această măsură; informația a fost făcută publică de Agenția France Press, citată de Agerpres,[14] pe data de 19 martie 2020. Bineînțeles, ideea de dezbatere publică, un element nu doar intrinsec democrației contemporane, dar și o măsură ce vorbește foarte serios despre respectul cu care autoritatea politică își tratează propriii cetățeni, a lipsit cu desăvârșire.

Decizia a fost, cel puțin, stranie, de vreme ce, la nivelul Uniunii Europene, practica a fost o excepție flagrantă și, mai ales, derogarea de la principiile incluse în Convenția Europeană a Drepturilor Omului se poate invoca în caz de urgență numai atunci când însăși existența unei națiuni este pusă în pericol și doar dacă restricțiile normale permise de Convenție pentru menținerea siguranței, sănătății sau ordinii publice sunt depășite sau inaplicabile.

Stranietatea notificării derogării de la principiile incluse în Convenția Europeană a Drepturilor Omului este cu atât mai mare cu cât, practic, nici în acel moment, martie 2020, nici mai târziu, această derogare nu a folosit la nimic. Practic, prin definiție, în momentul instaurării stării de urgență, anumite drepturi sunt limitate, iar, în acel moment, nimeni nu a contestat acele limitări normale pentru situația cu totul excepțională. În plus, derogarea de la respectarea principiilor incluse în Convenție a fost făcută fără consultare, în secret și a fost ținută ascunsă până la apariția unor informații în presă. Și chiar, și după acel moment, instituțiile politice din România au evitat a da orice fel de explicații în privința motivațiilor ce au dus la cererea de derogare și au evitat a da orice detalii referitoare la felul în care se va folosi acea derogare. În aceste condiții, o ipoteză care explică rezonabil apariția acestei cereri de derogare e că aceasta nu a apărut pentru că puterea politică ar fi fost interesată de o creștere abuzivă a propriilor prerogative, ci, pur și simplu, din cauza faptului că autoritățile politice nu știau să facă în același timp, două lucruri: să gestioneze problemele create de pandemie și să respecte drepturile omului. Altfel spus, derogarea a fost o încercare de acoperire juridică ante factum a oricărui pas greșit în direcția unor posibile abuzuri. Caracterul vag al notificării, lipsa oricărei referințe clare la drepturile ce urmau a fi limitate sunt prime argumente în sprijinul acestei ipoteze.

Ipoteza de mai sus este confirmată însă și de desfășurarea ulterioară a evenimentelor. Sistemul politic din România s-a trezit în situația de trata problemele speciale ale pandemiei cu o legislație depășită, mai ales prin lipsa de claritate, și, de multe ori abuzivă, prin interpretarea vădit tendențioasă a acestei legislații. Astfel, România a abordat criza provocat de pandemia COVID 19 cu o legislație privind starea de urgență bazată pe o simplă Hotărâre de Guvern, 1/ 1999, care, pur și simplu, nu doar că era neconstituțională, dar nu îndeplinea nici măcar cele mai elementare condiții de legalitate. Pur și simplu, prevederile articolului 28 alineatul (1) coroborate cu articolul 9 alineatul (1) din Ordonanța de urgență a Guvernului 1/1999 nu indică, în viziune post factum a Curții Constituționale a României, „în mod clar și neechivoc", în cuprinsul normei legale, actele, faptele sau omisiunile care constituie contravenţii şi nici nu permit identificarea cu uşurinţă a acestora, prin trimiterea la actele normative cu care textul incriminator se află în conexiune. Astfel, prevederile articolului 28 din OUG 1/199 nu întrunesc exigențele de claritate, precizie și previzibilitate. La final, Curtea Constituțională a României a reținut că „imprecizia textului de lege supus controlului de constituţionalitate afectează, în consecinţă, şi garanţiile constituţionale care caracterizează dreptul la un proces echitabil, consacrat de articolul 21 alineatul (3) din Constituţie, inclusiv

[14] https://www.agerpres.ro/romania-in-lume/2020/03/19/coronavirus-romania-a-activat-derogarea-privind-aplicarea-conventiei-europene-a-drepturilor-omului-in-urma-declararii-starii-de-urgenta--470153

componenta sa privind dreptul la apărare, drept fundamental prevăzut de articolul 24 din Constituţie."[15]

Orice lectură a legislației în vigoare la instaurarea stării de urgență ar fi dus la aceleași concluzii. Practic, nu poate exista interpretare a legii care să poată spună că această Hotârâre de Guvern prevede norme clare, transparente și eficiente în gestionarea stării de urgență. Pe cale de consecință, aplicarea unor prevederi vagi și potențial abuzive nu a dus doar la abuzuri flagrante, ci, mult mai mult şi mai grav, odată cu anularea efectelor sale, a dus, pe de o parte, la subminarea oricărei autorități legale în momentele în care aceasta este corectă, dar și, pe de altă parte, la prăbușirea unei minime relații de încredere și colaborare între autoritatea politică și cetățeni.

Această relație de încredere și colaborare a dispărut cu totul odată cu conștientizarea faptului că Constituția României are o prevedere foarte explicită (**ARTICOLUL 53** (1) „Exerciţiul unor drepturi sau al unor libertăţi poate fi restrâns numai prin lege şi numai dacă se impune după caz, pentru: apărarea securităţii naţionale, a ordinii, a sănătăţii ori a moralei publice, a drepturilor şi a libertăţilor cetăţenilor; desfăşurarea instrucţiei penale; prevenirea consecinţelor unei calamităţi naturale, ale unui dezastru ori ale unui sinistru deosebit de grav."[16]) ce nu doar că a fost ignorată flagrant, ci a fost și contrazisă de o lege veche de 14 ani, ce spune exact invers decât această prevedere constituțională.[17] Altfel spus, pentru multe luni de zile, activitatea guvernamentală a fost, pur și simplu, dincolo de orice limită democratică, prin încălcarea flagrantă a unor prevederi constituționale foarte clare și explicite.

Ca și în primul caz, este prea mult a bănui că lipsa de rigoare democratică provine dintr-o intenție asumată antidemocratică. Nu au fost manifestări explicit, fățiș și voit iliberale, așa cum au fost foarte multe cazuri în diferite țări în diferite momente ale gestionării crizei,[18] parte a unui plan mai mare de subminare a democrației, într-o ocazie cu totul specială. Ceea ce s-a întâmplat în fapt a fost un amestec de delăsare și incompetență, însă consecințele asupra parcursului democratic sunt la fel de nefaste ca un atac direct și asumat la adresa democrației. Fie voit, fie pur și simplu înscrise într-o anume logică a delăsării, atacurile la adresa democrației din România au lăsat urme adânci. Iar urmele s-au concretizat în restrângerea drepturilor religioase, în restrângerea drepturilor la deplasare, în restrângerea accesului la servicii medicale etc. Mai mult decât atât, prevederile nu doar constituționale, ci, de multe ori, ilogice nu au dus la încălcări ale drepturilor, ci au făcut ca autoritatea unor instituții ale statului să crească nejustificat de mult, fără a exista cu adevărat posibilitatea de a contracara sau contesta legal această autoritate. Ideea de respect și colaborare între diferite instituții ale statului și cetățeanul posesor de drepturi, idee oricum lipsită de regulă de orice putere în democrația românească, a fost transformată, în primăvara anului 2020, în ideea de

[15] „Decizia nr. 152/2020 referitoare la excepția de neconstituționalitate a dispozițiilor art. 9, art. 14 lit. c[1])-f) și ale art. 28 din Ordonanța de urgență a Guvernului nr. 1/1999 privind regimul stării de asediu și regimul stării de urgență și a ordonanței de urgență, în ansamblul său, precum și a Ordonanței de urgență a Guvernului nr. 34/2020 pentru modificarea și completarea Ordonanței de urgență a Guvernului nr. 1/1999 privind regimul stării de asediu și regimul stării de urgență, în ansamblul său," Monitorul Oficial, Partea I nr. 387 din 13 mai 2020 https://lege5.ro/Gratuit/gm3dsnzyguya/decizia-nr-152-2020-referitoare-la-exceptia-de-neconstitutionalitate-a-dispozitiilor-art-9-art-14-lit-c1-f-si-ale-art-28-din-ordonanta-de-urgenta-a-guvernului-nr-1-1999-privind-regimul-starii-de-asedi

[16] *Constituția României*, http://www.cdep.ro/pls/dic/site2015.page?den=act2_1&par1=2#t2c2s0sba53

[17] *Stabilirea carantinei și autoizolării prin ordin al ministrului, neconstituțională* https://www.mediafax.ro/social/avocatul-poporului-stabilirea-carantinei-si-autoizolarii-prin-ordin-al-ministerului-sanatatii-neconstitutionala-sesizare-la-ccr-19194660

[18] Luke McGee, „Power-hungry leaders are itching to exploit the coronavirus crisis," https://edition.cnn.com/2020/04/01/europe/coronavirus-and-the-threat-to-democracy-intl

abuz nepedepsit și nepedepsibil din partea unor autorități asupra cetățeanului posesor de drepturi.

Altfel spus, măsurile luate în timpul stării de urgență au făcut cetățeanul prea slab și anumite instituții ale statului prea puternice, pe când orice act democratic trebuie să aibă finalitatea inversă: un cetățean mai puternic și un stat în slujba sa. Eventuala contra-argumentație sprijinită pe ideea că măsurile au vizat siguranța individului și stabilitatea instituțiilor statului este greșită din cel puțin două puncte de vedere. Pe de o parte, o asemenea viziune este asumat liberticidă și deci asumat non sau chiar antidemocratică. Punerea în discuție a unui eventual primat al ordinii asupra libertății, ca și al statului asupra individului, nu denotă decât o viziune autoritaristă asupra puterii politice, una care nu face decât să submineze orice încercare de consolidare democratică.

Nu numai atât însă. Chiar dacă punem între paranteze discuția democratizare *versus* autocratizare, chiar dacă nu ne interesează discuția generală despre puterea politică, chiar dacă acceptăm chiar că ideile de ordine și siguranță au întâietate în discursul public și în eșafodajul complex al unei societăți contemporane, o aplicare fără constrângeri și limite legale – căci despre asta vorbim – a unor prevederi liberticide, duce la prăbușirea oricăror fundamente ale unei societăți umane, indiferent dacă ea este autocratică sau democratică.

Un exemplu foarte elocvent în acest sens este acela că, deși anumite drepturi au fost limitate, siguranța cetățeanului nu a crescut în această perioadă, din contră chiar. Conform unor date oferite de Poliția Română la solicitarea unor parlamentari, în prima jumătate a anului 2020 s-a înregistrat o creștere față de 2019 cu 395 de cazuri de dispariții de minori, la un total de 2.252 de minori dispăruți, în condițiile în care, o lungă perioadă de timp, dreptul la deplasare a fost puternic restricționat.[19] Acest exemplu nu arată decât, încă odată, că antinomia libertate – siguranță/ ordine este falsă, lipsa libertății neînsemnând o creștere a nivelului de siguranță sau de ordine la nivelul societății umane, ci, mai degrabă, lipsa libertății politice, încălcarea drepturilor sau indiferența față de ele nu duc decât la o creștere a insecurității la nivelul întereacțiunii dintre indivizi. Această realitate nu este, totuși, decât o consecință logică: creșterea nivelului de securitate la nivelul unei societăți ține de capacitatea instituțiilor statului de a gestiona ordinea între oameni. Instituțiile care își desfășoară activitatea ignorând drepturile și libertățile nu devin mai eficiente în a asigura ordinea, ci, din contră, devin abuzive programatic sau prin neglijență și nepăsare. În lipsa respectului pentru drepturi, abuzul este inerent. Mai mult, lipsa de transparență ce însoțește această situație deschide și mai mult calea pentru abuzuri.

Concluzionând, democrația este despre competență. Competiția politică ar trebui, la modul ideal, să-i premieze pe cei mai competenți. Cum, în realitate, nu se întâmplă așa, puterea politică își păstrează puterea și prin diferite mecanisme ale abuzului, iar în România acest fapt ține de normalitate. Actuala criză, sanitară, economică, este o nouă provocare unică la adresa democrației. Felul în care se răspunde acum la ea va determina evoluția sistemelor politice în următorii zeci de ani, iar acest lucru nu înseamnă decât că depinde de noi, într-o măsură mai mare decât oricând, cum va evolua democrația.

BIBLIOGRAPHY

Bermeo, Nancy. „On Democratic Backsliding.” *Journal of Democracy* 27. 2016.

Diamond, Larry. „Facing Up the Democratic Recession.” *Journal of Democracy* 26. 2015.

[19] https://newsweek.ro/social/in-timpul-starii-de-urgenta-au-disparut-mai-multi-minori-decat-in-vremuri-obisnuite?fbclid=IwAR019eKG7Z6Muwa_Az896eh6TJxEEVe3doUkYZk9IqYgDH8LwD2ZPvsxVSU

Krastev, Ivan, „Eastern Europe's Illiberal Revolution. The Long Road to Democratic Decline," *Foreign Affairs*, May-June 2018.

Levitsky, Steven, and Daniel Ziblatt. *How Democracies Die*. *What History Reveals About Our Future*. New York: Crown Publishing. 2018.

Levitsky, Steven, and Lucian Way. „The Myth of Democratic Recession." *Journal of Democracy* 26. 2015.

Levitsky, Steven and Lucan Way, „The New Competitive Authoritarianism," *Journal of Democracy* 31, 2020.

McGee. Luke , „Power-hungry leaders are itching to exploit the coronavirus crisis," https://edition.cnn.com/2020/04/01/europe/coronavirus-and-the-threat-to-democracy-intl

Mounk, Yascha, Roberto Stefan Foa, „The End of the Democratic Century Autocracy's Global Ascendance", ***Foreign Affairs*, vol. 98, no. 5, 2019** https://www.foreignaffairs.com/ articles/2018-04-16/end-democratic-century?

Puddington, Arch. *Breaking Down Democracy: Goals, Strategies, and Methods of Modern Authoritarianism*. 2017. Freedom House. https://freedomhouse.org/report/special-reports/ breaking-down-democracy-goalsstrategies-and-methods-modern-authoritarians.

Svolik ,W. „Polarization versus Democracy," *Journal of Democracy* 30. Number 3. 2019.

https://newsweek.ro/social/in-timpul-starii-de-urgenta-au-disparut-mai-multi-minori-decat-in-vremuri-obisnuite?

Monitorul Oficial, Partea I nr. 387 din 13 mai 2020 https://lege5.ro/Gratuit/gm3dsnzyguya/decizia-nr-152-2020-referitoare-la-exceptia-de-neconstitutionalitate-a-dispozitiilor-art-9-art-14-lit-c1-f-si-ale-art-28-din-ordonanta-de-urgenta-a-guvernului-nr-1-1999-privind-regimul-starii-de-asediu

Constituția României,
http://www.cdep.ro/pls/dic/site2015.page?den=act2_1&par1=2#t2c2s0sba53

„Stabilirea carantinei și autoizolării prin ordin al ministrului, neconstituțională"
https://www.mediafax.ro/social/avocatul-poporului-stabilirea-carantinei-si-autoizolarii-prin-ordin-al-ministerului-sanatatii-neconstitutionala-sesizare-la-ccr-19194660

http://legislatie.just.ro/Public/DetaliiDocument/223831

https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_RON.pdf

https://www.agerpres.ro/romania-in-lume/2020/03/19/coronavirus-romania-a-activat-derogarea-privind-aplicarea-conventiei-europene-a-drepturilor-omului-in-urma-declararii-starii-de-urgenta--470153

https://www.politico.eu/europe-poll-of-polls/

THE OLD SONG - THE COMMUNICATION OF VALUES IN THE TRADITIONAL ROMANIAN VILLAGE

Janeta-Maria Iuga, Ionela Toda

postdoctoral researcher, MA student, West University of Timișoara

Abstract: The old song, the folk ballad, in the traditional Romanian space, brings us face to face with the cultural background of the village world, the authenticity of the experiences, the feelings, the deep shaking of the Romanian peasant who esthetically communicate and transfigure the reality that the individual was born and who shaped him according to the unwritten norms of the community he is part of. At the same time, the popular ballad is a speech about facts, social and historical events that have cristalized experiences, pain, visions, attitudes within the Romanian being. It calls into question an identity that manages to open itself in lyrics and to gain the value of a historical, ethnographic and cultural document. The old song conveys the collective experiences of a community and becomes a speech about the past which, when it came to research, reconfirms and validate the present in a language of collective and identity memory.

Keywords: Identity speech, collective memory, traditional community, folk ballad/old song, tradition

Balada folclorică – origine și accepțiuni definitorii

Folcloristica românească susține că originea baladei folclorice se află în evul mediu timpuriu (așa cum se întâmplă, în mare parte, în Europa); Această origine este demonstrată cumva indirect prin anumite particularități care o caracterizează și îi conferă: mister, aventură (în apropierea fantasticului), cruzimea şi violenţa. (Pânzaru, 1989: 91–93)

Balada este specie a genului narativ în versuri, care conform lui V. I. Propp este definită prin însuși felul în care e denumită „cântec povestitor destinat ascultării”, punându-i astfel în evidență elementele ce stau la baza constituirii ei.

Etnologul Ioan Viorel Boldureanu susține că ,,în diacronie,ea păstrează legături („vecinătăţi”) strânse în ceea ce priveşte subiectul („eposul”) cu colinda (cf. Boboc, 1985, passim), cât şi cu „firul epic” al unor cântece lirice („soluția lirică” a unor balade precum capodoperele *Mioriţa*, *Mănăstirea Argeşului/Meşterul Manole*, ori balada bănăţeană *A Mantului*, transpusă în expresie lirică de doinitorul Achim Nica). În sincronie, balada de învecinează cu o specie a genului narativ în versuri numită jurnal oral (care versifică în chip baladesc evenimente relativ recente, consemnate şi scriptic, care au frapat şi au impresionat puternic „sensibilitatea populară”)”. (Boldureanu, 2006:74) . Exemplele cele mai întâlnite sunt: *Trenul de la Balota*, *Codin*, *Focul de la Costeşti* şi chiar *Mantu de la Căvăran*.

Balada populară românească este după I.A.Candrea ,,poezia epică de creațiune populară, transmisă din gură în gură din timpuri mai mult sau mai puțin îndepărtate”, cu un subiect ,,istoric sau legendar”, cu eroi și fapte de vitejie, ,,personagii cunoscute în istorie, ca Neagoe Basarab, Ștefan cel Mare, Constantin Brâncoveanu etc. sau haiduci ca Bujor, Corbea, Jianu etc., pentru care poporul are o deosebită admirațiune”.(Candrea, 1931:114)

Denumirile pentru baladă întâlnite în mediul rural sunt:

- Cântec bătrânesc (uzitat de Alecsandri);
- Cântec din bătrâni (în Banat);
- Cântec de bătrâneţe;

- Hora voinicească şi altele.

Lambrior şi Iorga susţin că balada are o origine străină, iar Petru Caraman şi Dumitru Caracostea afirmă că balada întrece orice altă specie din folclorul nostru în ceea ce priveşte gradul de istoricitate. Balada folclorică cuprinde realităţi trăite, evenimente istorice, „prin asimilare după o prototipie mitic–legendară (de unde şi „vecinătatea" cu legenda), hiperbolizând trăsături precum eroicul, violenţa, cruzimea, fantasticul etc". (Boldureanu, 2006:75)

Tipologia baladei

Potrivit lui G. Dem. Teodorescu (1849–1900), unul dintre cei mai cunoscuţi culegători de folclor, baladele sunt numite „cântece vechi"/legende şi basme. Acesta le clasifică astfel:

- solare şi superstiţioase (*Soarele şi luna*, *Iovan Iorgovan*, *Oaia năzdrăvană, Brumărel* etc.);
- istorice (*Meşterul Manole*, *Dobrişean*, *Radu Calomfirescu*, *Cântecul Brăilei* etc.);
- haiduceşti (Miu Cobiul, Ştefan Vodă, Gealip Costea, Corbea, Golea Haiducul etc.);
- domestice (Moşneagul, Ghiţă Cătănuţă, Iencea Sibiencea, Kira etc.) (Teodorescu, 1985, I, II, III);

Un alt folclorist renumit, I. C. Chiţimia (1908–1996), clasifică balada în specii şi subspecii:

- legendare;
- vitejeşti (haiduceşti, voiniceşti);
- de conflict (familial şi social);
- istorice.

Un cercetător contemporan al baladei, Al. I. Amzulescu (Amzulescu, 1964), susţine că balada folclorică poate fi clasificată în şase tipuri:

- fantastice;
- vitejeşti;
- păstoreşti;
- despre curtea feudală;
- familiale;
- jurnale orale.

Şi Gh. Vrabie (1908–1991) clasifică această specie folclorică în şase categorii (Vrabie, 1996), însă acestea sunt diferite precizate de Amzulescu:

- legendară;
- păstorească;
- cântecul istoric de curte;
- balada antiotomană, antifeudală şi familială.

Mihai Pop şi Pavel Ruxăndoiu realizează următoarea clasificare:

- Cântecul epic;
- Cântecul legendar;
- Cântecul mitologic
- Cântecul fantastic (Pop, Ruxăndoiu, 1990: 229).

Structura baladei

Balada folclorică este alcătuită din articulaţii care sunt dispuse pe trei niveluri:

1. substratul arhaic/mitologic;
2. nivelul (proto)conceptelor;

3. nivelul etnic cu specificul fiecărei zone, în funcţie de ethosul folcloric. (Boldureanu, 2006:75)

Particularităţile zonale ale baladei româneşti

Potrivit lui Ovidiu Bîrlea, particularităţile baladei se pot observa în două zone: prima cuprinde partea de sud-est a României şi include, la rândul ei, trei subzone, iar a doua este cea nordică şi nord-vestică şi cuprinde Moldova de nord şi Transilvania.

Subzonele din partea de sud-est a spațiului românesc sunt:

- Oltenia, Muntenia, sudul Moldovei şi Dobrogea;
- Valea Timocului (partea de nord-est a Serbiei şi nord-vestul Bulgariei);
- Banatul (mai cu seamă cel montan, dar şi „Banatul sârbesc" — din Voivodina, Serbia).

Etnologul Ioan Viorel Boldureanu notează că, în această primă zonă, „balada folclorică este o specie încă vie; inter- preţii–creatori (numiţi rapsozi, precum am arătat deja) sunt lăutari profesionalizaţi. SubzoneleValea Timocului şi Banat excelează prin hiperbolizări şi fantastic, iar Oltenia,Muntenia, Dobrogea, Moldova de sud — îndeosebi prin etalarea faptelor eroice,vitejeşti aulice şi familiale".(Boldureanu, 2006:76)

În Moldova de nord şi Transilvania balada nu este foarte mult reprezentată ca specie, dar motivele şi subiectele specifice baladelor le regăsim în colinde.

Un studiu de caz privitor la această specie a fost realizat pe o serie de balade culese din Munţii Apuseni, mai precis din Ţara Zarandului de pe valea Crişului Alb, locuri de adâncă suferinţă şi lupte pentru oamenii locului, greu încercaţi de-a lungul timpului. „Metalul preţios a adus multă durere şi a fost prilej de grele fapte, uneori mai puţin legale, în dorinţa oamenilor de a-l avea. Unii l-au dorit pentru a se îmbogăţi, iar aceştia au fost străinii care ne-au asuprit veacuri la rând, însă alţii, au vrut doar să supravieţuiască, iar aceştia au fost oamenii locului."(informator Ionela Toda)

Despre viaţa grea a foştilor mineri, au fost păstrate mărturii ale oamenilor, ale bătrânilor şi prin cântece, chiar un imn al minerilor, în care se subliniază viaţa grea a celor care munceau şi străpungeau munţii, prin galeriile lor întortocheate. Erau ademeniţi de culoarea frumoasă a metalului oglindit şi în apele râurilor, depus ca nisipuri aurifere. Mii de ani, oamenii au adunat din nisipurile apelor şi din filoanele munţilor, metalul nobil. Ca mărturii stau scrieri egiptene de peste trei mii de ani, unde se specifică modul cum era colectat aurul. Despre daci se spunea că atunci când *vindeau,* respectiv *înstrăinau* bunuri, terenuri sau chiar mine de aur, simpla strângere de mână între cumpărător şi vânzător pecetluia cu o încredere nemăsurată vânzarea. De aceea nu s-au găsit acte, de cele mai multe ori, pentru aceste mine de aur, iar asupritorii au putut să revendice terenuri, bunuri materiale şi minele de aur din acest colţ de lume. Această bogăţie nepreţuită a Ţinutului Zarandului şi a Munţilor Apuseni, alături de istoria zbuciumată care s-a dezlănţuit pe meleagurile acestea, conturează personalitatea oamenilor de aici, numiţi moţi crişeni, mai precis moţii din Ţara de Piatră. De cele mai multe ori, oamenii locului erau nevoiţi să fure aur pentru a supravieţui, iar acest lucru era foarte greu, fiind un secret atât de mare încât nu putea fi încredinţat şi altora. Există însă şi cazuri în care în care furtul aurului s-a făcut şi în mod organizat, astfel încât oamenii, constituindu-se în bande, furau pentru a da celor nevoiaşi. Astfel de fapte au rămas în memoria oamenilor locului, sub forma unor legende, cântece sau balade, personajele primind de cele mai multe ori dimensiunea unor eroi ai locului.

Caracterul de baladă răsună în cântecele moţilor, dând acel aer de tristeţe, de tărie şi de mândrie pentru oamenii străjeri ai timpului prin aceste locuri. În cântecele bătrâneşti s-au păstrat obiceiuri, fapte şi evenimente marcante şi, nu de puţine ori, ele sunt menţionate în serile târzii, când bătrânii le transmit copiilor şi nepoţilor lor.

O astfel de baladă care s-a păstrat de-a lungul timpului în această regiune, este *Balada Totului*, miner-erou care a fost trădat, prins şi executat în dealul Musariului, unul din dealurile înalte din zonă, lângă un stejar, care şi acum stă mărturie a acestui fapt.

Pe dealul Musariului
Trece banda Totului.
Îmbrăcaţi în haine sure,
Merg la baie ca să fure.*
*Cu Culiţa** lui Petreanu,*
Se duc ca să facă banu.
Totu cu curelele
Ca să lege străjile.
Străjile de la Musariu,
Mânca-le-ar jelea şi-amaru.
De când Totu o venit
Nici o strajă n-o dormit.
*Vine Totu cu lămpaie****
Să bage banda pe baie,
Pe baie la Brădişor
C-acolo-i auru gol.
Zibăr doarme somnul dulce,
Totu cu banda se duce
Să dea aurul pe bani,
Să-i ajute pe sărmani.

baie*- aici cu sensul de mină
Culiţa**-Nicolae, regionalism Niculiţă sau Culiţa
lămpaie***-lampă de mină, lămpaş

Aşadar, balada folclorică rămâne un document identitar care trebuie avut în vedere, întrucât aşa cum afirma şi Narcisa Ştiucă: „Fiecare are o poveste de spus despre viaţa sa care este unică în raport cu a celorlalţi – prin evenimente sau prin modul de a povesti. Documentele istorice nu ne spun tot, ci se concentrează asupra unor evenimente şi personalităţi faimoase tinzând să-i omită pe cei aflaţi spre marginea istoriei sau a societăţii, precum şi evenimentele cotidiene. Prin urmare, dat fiind că istoria este pretutindeni în jurul nostru - în familie şi în comunitate, în amintirile faptelor trăite şi în experienţa celor mai în vârstă - putem şi chiar ar trebui să socotim aceste medii (grupuri) un veritabil „teren", căci, din păcate, amintirile mor odată cu oamenii, de aceea, dacă nu le înregistrăm, ele vor fi pierdute pentru totdeauna". (Ştiucă: 2007,49)

BIBLIOGRAPHY

Amzulescu, 1964 — Al. I. Amzulescu, *Balade populare româneşti*, Editura pentru Literatură, Bucureşti.

Boboc, 1985 — Nicolae Boboc, *Motivul premioritic în lumea colindelor*, Editura Facla,

Timişoara.

Boldureanu, 2006 – Ioan Viorel Boldureanu, *Cultură tradiţională orală. Teme, concepte, categorii*, Editura Marineasa, Timişoara.

Chiţimia, 1971 — I. C. Chiţimia, *Folclorul românesc în perspectivă comparată*, Editura Minerva, Bucureşti.

Pânzaru, 1989 — Ioan Pânzaru, *Cercetare de estetică a oralităţii*, Editura Univers, Bucureşti.

Pop, 1998, I, II — Mihai Pop, *Folclor românesc*, vol. I, II, Editura „Grai şi Suflet — Cultura Naţională", Bucureşti.

Pop, Ruxăndoiu, 1990 — Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti.

Știucă, 2007 – Narcisa Știucă, Cercetarea etnologică de teren, astăzi (curs), Editura Universității, București.

Teodorescu, 1985, I, I, II — G. Dem. Teodoreanu, *Poezii populare române*, vol. I, II, III, Editura Minerva, Bucureşti.

Vrabie, 1966 — Gh. Vrabie, *Balada populară românească*, Editura Academiei R. S. România, Bucureşti.

THE MAGAZINE BOABE DE GRÂU ABOUT THE EXHIBITIONS DEDICATED TO CHILDREN AND YOUNG PEOPLE (1930 – 1934)

Gherghina Boda

Scientific Researcher, PhD, habil., curator, „Dacian and Roman Civilization Museum"

Abstract. The culture magazine „Boabe de grâu" contains in its pages a lot of information about the exhibitions of the Romanian interwar society, some of which were dedicated exclusively to children and young people. This preoccupation illustrates the attention that the Romanian society was starting to pay to its young offspring, in fact to the future of the country. We refer to international exhibitions dedicated to children, to those dedicated to the scout movement, to the didactic ones or to those held by the arts and crafts schools. They conjure up the image of an active cultural life during the interwar Romanian society, of a beautiful way of collective education and popularization of creations, regardless of age, of a permanent preoccupation for a diverse leisure offer.

Keywords: review, exhibitions, national, international, art, culture, exhibits.

Revista *Boabe de grâu* a fost fondată la Bucureşti de scriitorul Emanoil Bucuţa (n. 27 iunie 1887, Bolintin-Deal, jud. Iflov - m. 7 octombrie 1946, Bucureşti), născut cu numele de Emanoil Popescu[1]. A fost totodată directorul şi redactorul-şef al publicaţiei lunare de cultură, care se prezintă ca o revistă ilustrată, în care textul este completat armonios cu numeroase fotografii şi hărţi. A fost publicată la Librăria de Stat în perioada 1930-1934.

În paginile revistei, care se prezintă lectorului ca o reală publicaţie de cultură, atât prin temele prezentate, cât şi prin ilustraţia bogată şi atent selecţionată, îşi găsesc locul şi informaţiile despre diverse expoziţii organizate sau găzduite atât în ţară, cât şi în străinătate. Se cunoaşte faptul că expoziţiile erau considerate adevărate evenimente social-culturale, care aduceau în atenţia publică produsele muncii artistice, economice, de cercetare istorică sau etnografică, artizanală etc. Organizarea expoziţiilor era o activitate des uzitată de societatea vremii, constituind un loc de etalare a produselor culturale, economice sau artizanale, dar şi un loc deosebit de socializare şi de întâlnire. Expoziţiile artistice, cu predilecţie, constituiau un bun prilej de întâlnire a persoanelor cultivate din comunitatea respectivă, cu gust artistic deosebit şi cu pretenţii de educaţie artistică.

În perioada anilor 1930-1934, revista *Boabe de grâu* aduce în atenţia cititorului o gamă variată de expoziţii, cum ar fi cele artistice (desen, gravură, pictură), organizate de regulă de saloanele oficiale, expoziţii de fotografie, cercetăşie, literare, ouă de Paşti, didactice, de radio, de igienă, a copilului, arhitectură, dar şi cele internaţionale cu participare românească (Barcelona – 1929, Haga – 1930). În perioada interbelică, dezvoltarea explozivă a societăţii româneşti sub toate aspectele sale cuprinde şi o activitate expoziţională foarte diversă, menită să lărgească oferta de loisir a populaţiei.

O expoziţie de excepţie, care a fost intens popularizată în paginile publicaţiei *Boabe de grâu*, a fost cea a Copilului, organizată de Direcţia Educaţiei Poporului şi inaugurată în 15

[1] Ecaterina Ţarălungă, *Mic dicţionar de literatură română*, Bucureşti: Forum, 2007, p. 94, https://www.academia.edu/5406170/DIC%C5%A2IONBAR_DE_LITERATUR%C4%82_ROM%C3%82N%C4%82

iunie 1930 la sala „Ileana" a Librăriei de Stat. Ideea acestei expoziţii s-a născut din modelele oferite de alte state europene care, acordând o atenţie deosebită educaţiei şi dezvoltării intelectuale şi estetice a copiilor, organizaseră expoziţii în care aduceau în atenţia publică produsele artistice ale copiilor (desene, picturi, sculpturi, jucării etc.), dar şi cărţi scrise şi ilustrate special pentru copii. Una dintre aceste expoziţii de carte pentru copii fusese organizată la Geneva în 1929, cu prilejul întâlnirii internaţionale pedagogice, la care participase şi România, promotor al acestei participări fiind Apostol D. Culea[2].

Expoziţia copilului organizată la Bucureşti urma să cuprindă cărţi pentru copii, altele decât cele didactice, desene şi jucării făcute de copii cu vârste cuprinse între 3 şi 13 ani, în care „se va oglindi liberă mirarea lor nevinovată înaintea lumii înconjurătoare, ascuţimea observaţiilor spiritului inventiv, umorul special, un întreg univers sufletesc, de obicei aşa de puţin cunoscut nouă dar pe care ne luptăm pe toate căile să-l înrâurim, modelându-l după al nostru, al oamenilor maturi, şi luându-i de atâtea ori originalitatea, înainte să pornim la schimbarea sufletului copilăresc, punându-i la nivelul nostru, e nevoie să-l cunoaştem în ce are el propriu. Manifestările cele mai proprii copilului sunt însă jocurile lui, desenul, cioplitul lemnului, confecţionarea jucăriilor mecanice, a păpuşilor din orice material: lut, cârpe precum şi orice fel de născocire care-i aparţine, înfăptuite cu mâna proprie şi proprie fantezie, fără ajutor străin, deadreptul sau de sugestie"[3]. Din aceste cerinţe se desprinde clar ideea de sprijinire a originalităţii în toate creaţiile artistice ale copiilor, crez care trebuia să ghideze permanent munca dascălului, dar şi a părintelui.

Comisia de organizare a expoziţiei, de selectare a materialelor şi de împărţire a premiilor era formată din N.N. Tonitza, Apostol D. Culea şi Emanoil Bucuţa[4]. Exponatele au fost împărţite în 3 secţiuni - desene, jucării, clasificate după materialul din care sunt confecţionate (păpuşi, aeroplane şi aeronave etc.), cărţi pentru copii, atât autohtone, cât şi olandeze, poloneze, bulgare, din Belgrad[5] - dispuse în cele 3 săli ale Librăriei de Stat[6]. Premiile stabilite în bani şi materiale de desen au fost stabilite astfel: Premiul I, în valoare de 3000 lei, cu un supliment de 1500 lei constând în materiale de pictură, acuarele, pastel sau desen; Premiul II, în valoare de 2000 lei, cu un supliment de 1000 lei pentru materiale; Premiul III, în valoare de 1000 lei, cu un supliment de 750 lei pentru materiale şi Premiul IV, în valoare de 500 lei, cu un supliment de 250 lei pentru materiale[7].

Exponatele au fost aşezate pe 3 mese mari, pe rafturi şi suspendate de tavan, constituindu-se într-o colecţie privită ca nucleul unui viitor muzeu, însă cu nenumărate oferte de cumpărare din partea celor peste 5000 de vizitatori[8]. Evenimentul a fost intens mediatizat de alte periodice ale vremii. În articolul „Copilul veacului", apărut în ziarul „Cuvântul" din 20 iunie, se afirma referitor la exponate şi la autorii cei mici, că acel copil „care expune în sala „Ileana", nu este numai copilul adormind în poala bunicii, dus de pajuri pe tărâmuri întunecate, lăsat în poarta castelului unde tânjeşte, captivă, Ileana Cosânzeana sau poposind la Turnul Milenei. Copilul acesta este în acelaşi timp şi copilul veacului, al veacului electricităţii şi maşinismului, al radiodifuziunii şi aviaţiei. Nu este eveniment geologic sau patetic, focul de la Moreni sau nenorocirea de la Costeşti, nu este cucerire tehnică modernă, locomotivă, bastiment, aeronavă sau aparat de recepţie cu lămpi, care să nu solicite fantezia copilului acesta, ivit odată cu tankurile şi cu cinematograful şi crescut în melodia aeriană a

[2] *Boabe de grâu*, nr. 2, 1930, p. 103.
[3] *Ibidem*.
[4] *Boabe de grâu*, p. 104, *Idem*, nr. 4, 1930, p. 233.
[5] *Idem*, nr. 5, 1930, p. 313.
[6] *Idem*, nr. 4, 1930, p. 233.
[7] *Idem*, nr. 2, 1930, p. 104.
[8] *Idem*, nr. 5, 1930, p. 307.

zborurilor tranoceanice şi a mesagiilor radiofonice..."[9]. Adrian Maniu, referindu-se la micii artişti, dar îndeosebi la naivitatea şi sinceritatea lor artistică, îi punea alături de mari artişti: „Un grup de copii ce se bat cu zăpadă îmi aminteşte de Breughel, alţii seamănă cu miniaturi de pe evanghelii, cu smalţuri persane, cu icoane pe sticlă, cu desenuri de Cocteau şi Derain, cu capodoperele preistorice din grote, cu picturile din piramidele Egiptului, în copii e toată omenirea trecutului şi viitorul omenirii"[10].

Despre această expoziţie dedicată copilului s-a ţinut şi o conferinţă la radio, unde au fost anunţaţi şi premianţii: „*Pentru desene*: Antohi George, Dobrotineanu Dan, Afane şi Gogo Ionel Teodoreanu, Petrea Paul, Motaş C. Ion, Popescu Victor, Petrescu Victor, Roman Augusta, Irimia Florica, Gheorghiu Maria, Boschke Olga, Bucovschi Paul, Ene Constanţa, Radu Stanca, Alexiu Vlorica, Scuratoschi Mimi; *Pentru Jucării*: Niculescu Constantin, Alexandrescu Niculae, Cristea Virgil, Antonescu Vasile şi George, Rădulescu Ion, Jurovschi Adolf Bichescu Victor; *Pentru păpuşi*: Manolache Eugenia, Vişoiu Filofteia, Ilioiu Maria, Niţă Virginia, Anghelescu Olga, Donica Ştefania, Samoilescu Maria, Arimescu Victoria[11].

Meritul acestei expoziţii este acela că pentru prima dată s-au alăturat producţiile artistice ale copiilor, cu cărţile dedicate lor de către adulţi, o înlănţuire firească de text, imagine şi artă, un aport al micilor artişti la arta apanaj al adulţilor, copii prezentaţi în culoarea, inocenţa, naivitatea şi sinceritatea vârstei lor, a perceperii şi redării realităţii prin ochii lor nepervertiţi, prin simţurile lor aproape de primitivism neatins de educaţia adulţilor. Expoziţia a fost de fapt un omagiu adus copilăriei, vârsta cea mai pură din viaţa omului.

Inspiraţia acestui eveniment dedicat copilului a condus la organizarea unei alte expoziţii internaţionale a copilului, organizată în perioada 1-31 mai 1931, tot la Bucureşti. Referitor la aceasta, revista *Boabe de grâu* aduce informaţii doar despre 2 afişe executate de un anume Demian, care a câştigat premiul I şi II[12]. Primul afiş înfăţişează o femeie (mamă sau soră) cu un copil în braţe, imagine laică din care emană căldură şi apropiere între cele două fiinţe, o apariţie „nevinovată şi fără nicio punere în scenă. Petele de roşu dau şi mai mult modernism şi interior. E un grup lipit, fără nimic din revărsarea şi rotunjala clasică a vestitului autoportret al lui Vigée Lebrun. A ieşit în prag la o chemare sau la un zgomot de-afară. E o clipă de viaţă care are să piară numaidecât în vechile rosturi. E o părere, trecătoare ca şi afişul"[13]. Al doilea afiş, cu acelaşi motiv ca şi primul, este prezentat însă într-un registru religios. Mama este înlocuită de Maica Domnului iar copilul, de Isus. „Totul este o icoană a unei făcătoare de minuni, ţinută într-un galben foae suflată cu aur. Capul femeii iese din cadru, care parcă nu poate să încapă atâta măreţie, şi, cât se vede, aplecat spre umărul stâng, e plin de linie bizantină şi în acelaşi timp de o bunătate feciorelnică trandafirie, de primitiv italian... copilul binecuvântează, cu braţele ridicate în lături, ca nodurile unei legături. E o veşnicie, care s-a ridicat în zare şi n-are să mai plece de-acolo. Afişul e numai o învelitoare străvezie, prin care se arată un motiv din altă lume"[14]. Aprecierea deosebită a autorului articolului pentru cel de-al doilea afiş denotă de fapt prezenţa permanentă a religiozităţii sufletului românilor, perceperea vieţii prin intermediul sfânt al Cerului, închinarea şi aplecarea lumii noastre în faţa miracolului divin.

Vara anului 1930 a adus în atenţia publică o a treia expoziţie, de tip didactic de această dată. Şi aceasta a fost dedicată în principiu tot copilului. A fost organizată tot în sala „Ileana" a „Cărţii Româneşti" şi a expus o mare diversitate de materiale didactice: hărţi colorate, aparate de fizică, colecţii de ştiinţele naturii, globuri ale pământului, tablouri istorice

[9] *Ibidem*.
[10] *Ibidem*.
[11] *Ibidem*, p. 313.
[12] *Boabe de grâu*, nr. 2, 1931, p. 118.
[13] *Ibidem*.
[14] *Ibidem*.

şi naturale, animale împăiate, table negre[15] şi multe alte materiale utile introducerii copilului în tainele ştiinţelor.

Alt tip de expoziţii dedicate tinerilor şi regăsite în paginile revistei *Boabe de grâu* sunt cele ale cercetaşilor. Din punct de vedere istoric, cercetăşia a apărut în Anglia, părinte fondator al mişcării fiind considerat Lordul Baden Powell, militar de profesie, care şi-a încheiat cariera cu gradul de general-maior[16]. Momentul de debut al cercetăşiei este considerat perioada 27 iulie – 8 august 1907, când pe insula Brownsea, coasta de vest a Angliei, Powell organizează o tabără pentru 20 de tineri cărora dorea să le imprime „spiritul de aventură, lucrul în echipă şi progresul personal, prin forţele proprii", idealuri formulate în cartea sa *Scouting for Boys*, lucrare care ulterior va sta la baza mişcării de cercetaşi[17]. În România, primele grupuri de cercetaşi, formate din elevi de liceu aflaţi în vacanţa la Sinaia, apar în vara anului 1913, ulterior, la 12 mai 1914 înfiinţându-se Asociaţia „Cercetaşii României", prezidată de gen.adj. regal Grigore Berindei[18], de aici parcursul acestei mişcări cunscând o permanentă evoluţie.

Una dintre *expoziţiile cercetăşeşti* a fost cea organizată în mai 1930, la o lună de la congresul pe ţară al cercetaşilor şi al taberei organizate pentru tinerii veniţi la Bucureşti din Moldova, Dobrogea şi Ardeal, tot în sala „Ileana" a „Cărţii Româneşti", unde şi-au etalat „steagurile lor de front şi steguleţele semnale, negru pe roşu, cu toată zoologia pe ele, de casă şi sălbatică", unde s-au putut vedea „colibe miniatură de bârne sau clopotniţe grele de mănăstire; tabere de Mare, cu corturi, străzi şi locuri de exerciţiu, într-o ordine romană; fotografii foarte izbutite; desenuri în creion şi schiţe în pastel şi uleiuri, jucării de cuţit sau traforaj; literatură de reviste şi cărţi sau afişe ilustrate; vitrine cu însemne şi decoraţii, o pereche de cercetaşi, probabil o patrulă înaintea unui cort şi pândind lângă un ceaun, întâia dare în fier a mămăligii. Dar cercetaşii erau de cârpă, focul, de lumină electrică roşie, mălaiul fără apă!"[19].

O altă expoziţie cercetăşească va avea loc în următorul an, 1931, de această dată la pavilionul Salonului Oficial, în cele două săli şi în vestibul[20]. În articolul dedicat acestei expoziţii se trec în revistă realizările acestei mişcări: „Inviorarea unităţilor şi legătura cu ele, revista „Cercetaşul", jamboreea aproape Internaţională dela Piatra Neamţ, numeroasele tabere, participarea la adunarea de la Kandersteg şi de la Vincennes, această expoziţie şi fapte peste care trec, sunt atâtea dovezi"[21], care susţin progresul remarcat al acestei mişcări de tineri de-a lungul timpului.

Exponatele cohortelor din toate regiunile ţării sunt etalate pe standuri, rafturi, piedestaluri şi pupitre, obiecte caracteristice zonelor de provenienţă, bogat reprezentate, reconstituiri de gospodării, de peisaje, de profiluri etnice, totul având mai degrabă aspect de târg decât de expoziţie, „vesel şi tânăr, nenumărat şi felurit"[22], totul convertindu-se în mărturii palpabile ale progresului înregistrat de mişcarea cercetăşească din România.

Expoziţia ouălelor de Paşti din anul 1933, organizată în Bazarul de desfacere al Şcolilor de Arte şi Meserii din şoseaua Kiseleff şi în sala „Ileana" a „Cărţii Româneşti", a etalat minunile ieşite din mâinile pricepute ale fetelor şi profesoarelor de la Şcoala de Gospodărie, care cu o iscusinţă deosebită au adus în motivele ouălelor încondeiate toată zbaterea şi bucuria sufletului nostru, o întreagă istorie a nemului românesc, o simbolistică

[15] Boabe de grâu, nr. 7, 1930, pp. 438-439.
[16] *Cercetaşii României*, Istoric, https://scout.ro/despre-noi/istoric/
[17] *Ibidem*.
[18] „Cercetăşia în România", în *Asociaţia Cercetaşilor Tradiţionali din România*, https://cercetasii-traditionali.blogspot.com/p/cercetasia-in-romania.html
[19] *Boabe de grâu*, nr. 4, 1930, p. 254.
[20] *Idem*, nr. 6-7, 1931, pp. 358-359.
[21] *Ibidem*, p. 359.
[22] *Ibidem*.

arhaică venită din adâncul timpului parcă pentru a nu ne lăsa să ne uităm obârşiile străvechi, de dincolo de veacuri. „Din dâra subţirică de ceară, ce s-a prelins pe coaja albă, galbenă ori roşie a oului, capătă numeroase şi variate îmbinări, reproducând în chip – primitiv poate – dar admirabil ca stilizare şi armonie, obiecte din viaţa de plugar, păstor ori gospodar, chipuri de animale ori plante, observări satirice ori din natură şi multe alte motive impunătoare prin simplitatea şi frumuseţea lor”[23]. Remarcabilă este puterea de creaţie spontană a ţărăncii române, care „neştiind să cetească decât în cartea vie a naturii, de unde îşi ia cele mai multe modele, interpretându-le ca o adevărată mare artistă, ne dăm abia atunci seama că arta ei nu se sprijineşte pe alte cunoştinţe decât pe marea-i Îndemânare de a reda simplu imagini de fiinţe ori lucruri din lumea ei obişnuită”[24].

Participantele la expoziţie au venit din mai multe zone ale ţării, aducând cu ele crâmpeie de viaţă seculară convertite în simbolistica motivelor artistic stilizate. Cu o îndemânare deosebită, neformată în şcoli de profil, femeile romănce conturează în ceară şi culoare o întreagă istorie creativă, natura transpusă într-un mod primitiv la prima vedere, dar extrem de sofisticată în registrul simbolurilor utilizate cu măiestria marilor artişti.

În paginile sale, revista de cultură *Boabe de grâu* introduce lectorul în lumea societăţii interbelice, activitatea expoziţională conturându-se ca o alternativă a petrecerii timpului liber într-un climat al frumosului, al informaţiei ştiinţifice şi culturale, al memoriei colective. Toate acestea conturează cititorului imaginea unei vieţi culturale active în cadrul societăţii româneşti interbelice, un mod frumos de educaţie colectivă şi de popularizare a creaţiilor, indiferent de vârstă, o preocupare permanentă de ofertă diversă de loisir.

BIBLIOGRAPHY

Boabe de grâu, nr. 2, 4, 5, 7, 1930.

Boabe de grâu, nr. 2, 6-7, 1931.

Boabe de grâu, nr. 4, 1933.

Cercetaşii României, Istoric, https://scout.ro/despre-noi/istoric/

„Cercetăşia în România”, în *Asociaţia Cercetaşilor Tradiţionali din România*, https://cercetasii-traditionali.blogspot.com/p/cercetasia-in-romania.html

Ecaterina Ţarălungă, *Mic dicţionar de literatură română*, Bucureşti: Forum, 2007, https://www.academia.edu/5406170/DIC%C5%A2IONBAR_DE_LITERATUR%C4%82_ROM%C3%82N%C4%82

[23] *Boabe de grâu*, nr. 4, 1933, p. 249.
[24] *Ibidem*.

THE ISSUE OF HISTORICAL EDUCATIONAL REFORM FROM ZELETIN'S POINT OF VIEW

Ionuț Horeanu

„Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract:The vision of the philosopher Ștefan Zeletin, regarding the reform of the historical education, is closely related to his sociological ideas. Such ideas are going to be faithfully transposed from the legaland economic field, to the social sciences, especially in history. Even if we do not catch in this text the thinking linearity specific to law or economics, we have to emphasize that Zeletin"s philosophical ideas are transposed for a reality of the time, the inter-war educational context. The philosopher suggests some tools specific to the theorized change in his studies, books, articles or reviews. Therefore, through this text we try to highlight, on the one hand, the ideas that underlie thenecessary changes for historical education, and on the other hand, the tools proposed by Zeletin to solve the history crisis in itself. The research instruments that Ștefan Zeletin proposes are an emanation of his sociological concepts.

Keywords: historical education, educational reform, sociological thinking, inter-war education, society evolution

Pentru filosoful Ștefan Zeletin previziunile și speranțele față de științele sociale sunt în acord cu propria concepție despre societate. Locul științelor este pus în balanță cu rolul științelor naturale, ba chiar superior. Reforma este legată și de rangul dat științelor sociale, care au legătură cu scopul vieții, urmărit de toți oamenii. Dacă până acum am văzut că în centrul teoriilor lui Zeletin stă „sufletul românesc" și „nevoile sociale", din perspectiva unitară a reformei am observat că și soarta societății este legată de scopul fericirii: „De aceea nu e departe timpul, când științele sociale vor lua în educația publică un loc egal, dacă nu chiar superior aceluia, pe care-l au acum științele naturii. Și unele și altele sunt menite a întări dominația omului asupra lumii înconjurătoare: cele dintâi asupra societății, cele din urmă asupra naturii. Dar de soarta societății este mai strâns legat acel scop al vieții, pe care-l urmărim în lume, de multe ori zadarnic: *fericirea* (s.n.a)"[1].

În publicațiile interbelice există articole care nu sunt semnate cu numele real, dar care fac trimitere spre ideea reformei educaționale. Cu toate că articolul este semnat cu sintagma „de UN UNIVERSITAR", găsim aceleași idei și în cursul de instrucție civică. Dar faptul că autorul semnalului pentru o nouă reformă este însuși Ștefan Zeletin poate fi dedus și din următoarea pagină a revistei în care acesta s-a semnat: „ȘT. ZELETIN".

Zeletin cunoaște realitățile și eforturile privind reformarea școlii și de către alți intelectuali care au căutat „să ajungă la o soluție mulțumitoare", mergând pe soluția „școlii unitare a muncii". Această direcție nu a fost niciodată atinsă, însă este de menționat, deoarece nu este departe de perspectiva școlii lui Zeletin[2]. Chestiunea reformei învățământului istoric

[1] Șt. Zeletin, *Instrucție civică pentru clasa a VI-a de liceu*, ediția a II-a, Editura Librăriei Socec & Co, București, 1930, p. 8 (Vom cita: Șt. Zeletin, *Instrucție civică*).

[2] „Școala română, spune autorul, trebuie să fie națională și pentru aceasta ea trebuie să lucreze pe caracterul etnic al poporului român" (Șt. Zeletin, *Noui principii de reformă a învățământului*, în „Arhiva pentru Știință și Reformă Socială", anul IV, nr. 6, București, p. 718).

la Ștefan Zeletin, trebuie privită într-o notă generală, desprinsă din reforma învățământului. Cărturarul acceptă viziunea lui S. Mehedinți asupra reformei școlii, considerând-o „perlă a literaturii noastre speciale".

Reforma pentru Ștefan Zeletin începe, la fel ca la P. P. Negulescu, din „nevoia unificării sufletești", iar pentru ca acest deziderat să fie posibil, e nevoie de o „unificare a organismului nostru școlar"[3].

Carențele ce țin de dotare, drumul greșit adoptat, lipsa publicațiilor etc. au fost puse de Ștefan Zeletin pe seama statului și nu a Universității. Statul, în viziunea lui Zeletin, a aservit Universitatea: „E vinovat Statul politic, care și-a aservit-o, care și-a întreținut într-însa mulți agenți, care a stors din ea tot ce putea să-i ieie, până în vlăguirea în care se zbate azi"[4].

În acest context se pune problema unei noi reforme cauzată de nevoia de profesioniști pe care „vechea Universitate nu-i poate da", din cauza normelor pe care le-a creat „trăind chiar sub imperiul cererii de profesioniști". Potrivit filosofului interbelic „școlile de profesiune" nu pot fi integrate vechii Universități, deoarece au altă menire, răspunzând „unui alt spirit, altor preocupări și elevii trăiesc în altă atmosferă decât acea a Universității". Sesizează filosoful că „organizarea modernă a învățământului este diferită „în școlile care răspund cerințelor practice decât în Universitate"[5]. Zeletin face o remarcă importantă și asupra rolului pe care trebuie să-l aibă educația universitară: „Dar menirea reală a Universității este și rămâne pregătirea științifică dezinteresată: formarea oamenilor de știință, nu a profesioniștilor"[6].

Într-un articol în care este analizat mediul universitar Ștefan Zeletin propune o nouă reformă pentru educația viitorilor oameni de știință. Filosoful trage un semnal de alarmă asupra mediului universitar caracterizat de „o cultură încărcată de inutilități profesional-practice" cu care erau „împodobiți absolvenții". Mai mult, un astfel de gen de cultură avea rolul de a „asigura oligarhiei, după părerea ei, încă un credincios".

Interesant este că problemele sesizate de Zeletin sunt actuale. Nici astăzi nu există o concordanță între sistemul universitar și mediul preuniversitar, nici măcar o pregătire pedagogică: „Nu faptul că Facultățile de Drept dau funcționari sau avocați fără elementele vieții de profesiune, că Facultățile de Științe, în special, dau profesori care nu au studiat în definitiv materia proprie ce vor avea de predat, nu i-au aprofundat metodica și n-au făcut decât o slabă pregătire pedagogică".

De asemenea, filosoful mai atrage atenția asupra „tenacității reformatorilor" și a intereselor din mediului universitar: „Poate că atmosfera vechii Universități, - o numesc de pe acum veche, căci cunosc tenacitatea reformatorilor, cunosc interesele pe care le apără și știu că ei nu văd decât înfățișarea imediată a acestor interese – era puțin favorabilă acelei pregătiri profesionale pe care Statul arată că o dorește cu orice preț"[7].

Cu acest prilej arată că în învățământul profesional acțiunea prelegerii trebuie să fie redusă în detrimentul activității de laborator, „unde învățătura se face prin lucrare efectivă, prin conversație și comunicare directă cu studenții". În privința prelegerii mai propune o

[3] *Ibidem*, p. 719.
[4] Șt. Zeletin, *O nouă reformă*, în „Idee europeană", an VI, nr. 166, coloana a IV-a, p. 1 (Mai departe citățm: Șt. Zeletin, *O nouă reformă*)
[5] *Ibidem*, p. 1.
[6] Șt. Zeletin, *Instrucție civică*, p. 140. Despre o altă viziune asupra educației, în speță a lui Spiru Haret, în contextul epocii, scrie S. Cernichevici, *Valorificarea concepției haretiene privind statutul social al învățătorului*, în „Analele Științifice ale Universității „Alexandru Ioan Cuza" din Iași (Serie nouă), Secțiunea IIIb, Filosofie, tom. 23, 1977, p. 107 („În acord cu vederile sale despre rolul educației, al școlii în ridicarea materială și spirituală a poporului, Spiru Haret proiectează în fața învățătorilor un câmp imens de activitate (...) trebuiau să pregătească copii spre a deveni cetățeni vrednici, luminați, bni gospodari și patrioți înflăcărați"). Considerăm că și o astfel de perspectivă se încadrează în viziunea românocentristă propusă de Șt. Zeletin.
[7] Șt. Zeletin, *O nouă reformă*, coloana a III-a, p. 1.

condiție, anume ca „cel care o face să aibă întreaga autoritate", iar „prestigiul" să fie o consecință a libertății de cugetare „pe care se urzește prelegerea". În speță, înseamnă „luarea unei poziții dogmatice sau critice față chiar de problemele clasice ale unui curs universitar".

Filosoful observă că ideea de reformă nu atinge nici unul din „marile idealuri", nereușind să identifice „motivele ei reale" și nici „marile ei ținte, privite dinăuntrul instituției universitare". Slăbiciunile reformei constau în faptul că se rezumă doar la îndreptarea unor „neajunsuri de funcționare", cauzate de Statul politic.

Din perspectiva filosofului reformele actuale vremurilor sale se rezumă la: „un învățământ secundar cu coloratură universitară, pentru pregătirea unei clase de intelectuali ridicați puțin prin idealurile lor peste pragul contingențelor imediate și materialiste ale vremei, clasa sau sprijinul clasei conducătoare; un învățământ superior cu caracter profesional-românesc, pentru împânzirea cât mai extinsă a tuturor ramurilor de activitate". În tot acest context lipsește preocuparea pentru știință: „Știința pură rămâne un lux, încurajat în conferințe și prin sau pentru popularizare".

Pe de altă parte, Zeletin amendează direcția reformelor oficiale și argumentează ca învățământul secundar să fie în acord cu „spiritul istoriei școalei românești" și „idealurile vremei". În viziunea lui Zeletin, învățământul secundar trebuie „să urmărească o educație mintală (și fizică) solidă, pregătitoare pentru viață, dea dreptul ca existență omenească, iar Universitatea să împlinească ea, începând de la o mai tânără vârstă ca acum, ciclul diferențiat al unei învățături de caracter tradițional într-o primă fază; de pregătire profesională sau științifică într-o a doua fază"[8].

Din cauza faptului că reforma își propune prea multe există riscul să nu fie schimbat nimic „din resorturile interioare ale organizării universitare, nici din acele administrative, unde singura îmbunătățire ar fi într-o întărire a autonomiei, mai concentrată într-o mână viguroasă"[9].

În pofida, tuturor perspectivelor argumentate pentru necesitatea reformei, filosoful interbelic admite într-o scrisoare trimisă lui Brătianu - în urma unei polemici cu acesta, privind un nou tip de istorie – că reforma propusă de acesta nu va îndrepta direcțiile greșite ale școlii românești. Pentru a da roade, reforma trebuie să fie desprinsă din realitățile societății. Chiar și pentru Zeletin împlinirea unei reforme care să ofere țării „școala ce-i trebuie" este sub semnul întrebării. Această școală, așa cum vom analiza într-un alt capitol, trebuie să răspundă nevoilor „clasei care trăiește și conduce": „Școala română a fost mereu copilul vitreg al țării. Problema e departe de a fi rezolvată prin actuala reformă: aceasta-mi pare a avea efectul tuturor celor precedente: ea nu a răsărit din terenul concret al societății noastre, ci plutește în aer. Va avea oare țara noastră vreodată școala ce-i trebuie? Cine știe!"[10]. Soarta reformelor nu este una optimistă, considerând că este posibil a sfârși sub forma unui eșec ca celelalte de dinainte, dacă nu este gândită ca un proiect de stat, dar care să aibă ca pilon central societatea acelor vremuri așa cum este ea percepută.

Ștefan Zeletin atrage atenția asupra posibilelor critici care pot apărea din cauza schimbării totale de paradigmă asupra istoriei. Această situație se poate înscrie tocmai în receptarea pripită a operei sale de către, istorici, filosofi și sociologi. „Aici e, însă, o cotitură cu urmări imense în dezvoltarea istoriei; noua știință istorică, ce va rezulta din această schimbare de concepție, va avea atât de puțin de împărțit cu cea veche, încât va părea, în toată puterea cuvântului, că numai e istorie"[11].

[8] *Ibidem*, coloanele I, II, p. 2.
[9] *Ibidem*, coloanele II, III, p. 2.
[10] Lucian Nastasă, *Istoria socială în polemica dintre Șt. Zeletin și Gheorghe I. Brătianu*, „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol", XXII/2, Iași, 1986, p. 561.
[11] Șt. Zeletin, *Istoria Socială*, în „Pagini Agrare și sociale", anul II, nr, 19, 15 octombrie 1925, p. 363. („Se înțelege că între noua istorie socială cauzală și vechea istorie cronologică, va fi aceiași depărtare ca și între

Reforma propusă de Ștefan Zeletin este cea care constă în naționalizarea școlii, adică, după cum observase cineva care i-a recenzat cartea, „a pune problema învățământului românesc în legătură cu evoluția societății românești". Vedem, așadar, că naționalizarea școlii e o consecință a sistemului său de gândire. Substratul reformei lui Zeletin pleacă de la modul greșit în care se făcea școală în vremurile sale, cu metode împrumutate[12].

Schimbarea pentru care pledează filosoful este legată de realitățile întâlnite și cu ocazia delegației de inspector științific al școlilor din Moldova, context în care observă că „profesorii noștri secundari depun mai mult o muncă brută" [13]. Învățământul românesc este departe de menirea sa, iar particularitatea educațională nu reprezintă un punct forte al școlii[14].

Reforma, în viziunea filosofului, cuprinde și latura de verificare a cadrelor didactice, inexistentă la acele vremuri. În proiectul educațional pentru remedierea situației școlii românești prin numirea inspectorilor dintre cadrele universitare propune câteva condiții care arată cunoașterea globală a învățământului: inspectori pot ajunge doar profesorii universitari care au predat și în liceu[15]; renunțarea la numirea inspectorilor pe grupe de materii pentru desemnarea inspectorilor pe specialități; termenul să fie prelungit de la trei luni la trei sau cinci ani; conținutul raportului inspectorilor să științifici să fie precizate cu „administrația centrală a Ministerului de Instrucție[16]; să fie clarificate „condițiile materiale, în care vor avea să funcționeze inspectorii științifici[17].

Chestiunea schimbărilor și starea învățământului poate fi înțeleasă și prin divergențele de opinie create de „rostul real al bacalaureatului"[18]. Modificările din învățământ înseamnă și o raportare la punerea sociologiei și a principiilor acesteia pe piedestalul „mișcării științifice". Respinge categoric preluarea unui manual străin de sociologie și introducerea acestuia în școală, deoarece „un asemenea învățământ sociologic ar fi mai rău, decât lipsa totală a sociologiei din învățământ: el ar fi de prisos"[19]. În cadrul reformei statul are un rol definitoriu, întrucât îi revine rolul, atât de a se preocupa de știință cât și de școală, adică „de

---

știința zămislită în spiritul istoric al veaculu XIX și aceea plămădită în spiritul raționalist al veacului al XVIII-lea. Între ambele se deschide prăpastia a două lumi").

[12] N. P., *Naționalizarea școalei de Șt. Zeletin, edit. Fundației Culturale „Principele Carol I", colecția „Cartea Vremii",* în „Pagini agrare și sociale", an III, nr. 3, 15 februarie 1926, p. 78.

[13] Șt. Zeletin, *Limba greacă, filosofia,dreptul și economia politică în învățământul secundar*, în „Revista Critică", an VI, 1932, oct-dec, nr. 4, p. 208..

[14] „Scurt, latura educativă a învățământului nu face încă parte din punctele câștigate ale școalei noastre secundare" (*Ibidem*, p. 209).

[15] Consideră că nu e suficientă latura teoretică pentru un „control eficace", fiind nevoie și de cunoașterea laturii practice.

[16] „Este o anomalie - și pare-mi-se și o abatere de la spiritul noii legi – ca inspectorii denumiți <<de disciplină>> să hotărască în toate chestiunile privitoare la corpul didactic și la învățământ, în vreme ce inspectorii științifici rămân ignorați de minister". Cu această ocazie arată o altă meteahnă chiar și a inspectorilor care, de multe ori, nu se ridică nici măcar la nivelul celui inspectat. Observația vine în contextul în care a fost nevoit să ia contact cu realitatea inspecțiilor de definitivare în filosofie. „Realitatea este că uneori inspectorii trimiși în această misiune intră cu jenă în clasă, fiindcă nu se simt tocmai superiori profesorilor inspectați" (*Ibidem*, p. 213).

[17] „Nu se poate cere unui inspector să lucreze pe propria cheltuială, numai cu restituirea cheltuielilor făcute, - și aceasta destul de anevoioasă în condițiile de azi. Inspectarea cere zdruncin și muncă, și aceasta nu se poate impune gratuit nimănui" (*Ibidem*, p. 214).

[18] „Aplicarea acestui examen, așa se argumenta și se argumentează încă, a dat la iveală o stare atât de nesănătoasă în învățământul nostru, încât existența sa devine o necesitate. Trebuie o operă de hirurgie culturală, care să elimineze nepregătiții și să siliască pe cei ce se vor prezenta în viitor să învețe mai serios" (Șt. Zeletin, *Bacalaureatul*, în „Revista Critică", II (1928), nr. 4, octombrie-decembrie, p. 239). Vom cita: Zeletin, *Bacalaureatul.*

[19] „O reformă școlară unitară în acest spirit rămâne marea faptă a viitorului. Până acum ea nu și-a găsit omul" (Șt. Zeletin, *Răspunsul d-lui Șt. Zeletin*, în „Societatea de mâine", anl III, nr. 12 (duminică, 21 martie), Cluj, 1926, p. 213)..

crearea unei sociologii române, pe baze române", dar și acela de îndrumarea învățământului pe această nouă temelie"[20].

În privința reformei, același filosof arată că schimbările din educație, respectiv orice reforme vor trebui să emane din concretul realitățile sociale, dar nu se oprește aici, întrucât consideră că nevoile sociale solicită o raportare la perioada istorică. Așa cum am arătat și cu altă ocazie, Ștefan Zeletin nu propune o reformă doar specifică epocii sale, ci și instrumentele necesare schimbărilor din alte epoci: „Reforma învățământului (...) trebuie scoasă din trenul concret al realității noastre sociale, în forma pe care o are în momentul de față, sau în perioada istorică care înglobează acest moment"[21].

Realitatea educației interbelice și derapajele de la menirea pe care ar trebui să o aibă învățământul interbelic, reprezintă fondul chestiunilor care îl îndeamnă pe filosof să ajungă la teoretizarea istoriei. În prefața lucrării *Naționalizarea școalei*, tocmai astfel autorul își explică studiile. Acesta consideră că învățământul nu doar că s-a îndepărtat de la scopul pe care ar trebui să-l aibă în societate, dar „joacă mai curând rolul unui ferment de dezagregare socială"[22].

Accepțiunea ideii de reformă poate fi extrasă și din modul în care-și construiește viziunea organică filosoful. Studiile lui Ștefan Zeletin nu se bazează pe o „schemă preconceptă", dimpotrivă pentru orientarea cercetărilor sale într-un anumit registru trebuie ținut cont de realitățile social economice[23].

Filosoful Ștefan Zeletin este foarte ancorat în realitatea în care își elaborează studiile, fiind foarte atent la dinamica realităților istorice, date de schimbările sociale. Arată că pentru teoretizarea învățământului uneori trebuie ținut cont și de perioade foarte scurte, de câțiva ani: „Căci dacă am fi scris această lucrare (*Naționalizarea* școalei n. n.), nu cu un veac mai înainte, ci numai cu vreo trei ani, constatarea ar fi fost cu totul alta. Dezvoltarea grandioasă a științelor pozitive și a aplicărilor practice din veacul trecut, apoi prefacerile sociale din timpul războiului, îndreptățeau până mai deunăzi credința, că clasicismul e mort"[24].

Proiectul edcațional introdus de Zeletin nu se oprește doar la nivelul științelor sociale, ci este unul care se raportează la întreg sistemul de învățământ, de la organizare până la conținuturile materiei, de la mediul preuniversitar până la cel universitar. Reforma științelor sociale și implicit a istoriei nu înseamnă o simplă ieșire din paradigmă, ci propunerea unei noi paradigme care să plece de la evoluția societății românești.

BIBLIOGRAPHY

Cernichevici, S., *Valorificarea concepției haretiene privind statutul social al învățătorului*, în „Analele Științifice ale Universității „Alexandru Ioan Cuza" din Iași (Serie nouă), Secțiunea IIIb, Filosofie, tom. 23, 1977;

Nastasă, Lucian, *Istoria socială în polemica dintre Șt. Zeletin și Gheorghe I. Brătianu*, „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol", XXII/2, Iași, 1986;

P., N., *Naționalizarea școalei de Șt. Zeletin, edit. Fundației Culturale „Principele Carol I", colecția „Cartea Vremii",* în „Pagini agrare și sociale", an III, nr. 3, 15 februarie 1926;

[20] *Ibidem*, p. 213.

[21] Șt. Zeletin, *Naționalizarea școalei*, Editura Fundației culturale Principele Carol, *s. l., s. a.*, p. 29. În continuare citățm: Șt. Zeletin, *Naționalizarea școalei*.

[22] *Ibidem*, p. 3 („Privind activitatea școalei române de astăzi în lumina acestor cercetări, ne-am făcut de mult convingerea, că învățământul nostru lucrează, de-a dreptul împotriva menirii sale sociale de a crea buni cetățeni: el joacă mai curând rolul unui ferment de dezagregare socială").

[23] Dumitru Mureșan*, Concepția economică a lui Ștefan Zeletin, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1975,* p. 30.

[24] Șt. Zeletin, *Naționalizarea școalei*, p. 15.

Zeletin, Șt., *Noui principii de reformă a învățământului*, în „Arhiva pentru Știință și Reformă Socială", anul IV, nr. 6, București;

Idem, *Bacalaureatul*, în „Revista Critică", II (1928), nr. 4, octombrie-decembrie;

Idem, *Instrucție civică pentru clasa a VI-a de liceu*, ediția a II-a, Editura Librăriei Socec & Co, București, 1930;

Idem, *Limba greacă, filosofia,dreptul și economia politică în învățământul secundar*, în „Revista Critică", an VI, 1932, oct-dec, nr. 4;

Idem, *Naționalizarea școalei*, Editura Fundației culturale Principele Carol, *s. l.*, *s. a.*;

Idem, *O nouă reformă*, în „Idee europeană", an VI, nr. 166, coloana a IV-a;

Idem, *Răspunsul d-lui Șt. Zeletin*, în „Societatea de mâine", anl III, nr. 12 (duminică, 21 martie), Cluj, 1926;

SINGING / THINKING MUSIC:TWO HYPOSTASES OF THE ASIAN MUSICAL CULTURE AROUND THE BEGINNING OF THE CHRISTIAN ERA

Veronica Gaspar

PhD

Abstract: The present paper is part of a more extensive article, "Between 'Hedonism and Atomism'" presented in December 2009 at the International Symposium on Performance Science, University of Auckland, afterwards included in a work in progress, My Papers. The starting point comes from Bartók's discovery upon those musical similarities that exceed geographical and linguistic frontiers. Besides the coincidences, signalled by Bartók we added personal observations and whence, we tried to draw an imaginary map of the patterns of several musical cultures. We noted significant common features relating Antique China, India to Greece, contrasting with the "Northern" musical style (illustrated by similarities between Japanese and Celts) as they could be seen at the beginning of the Christian era. We tried to sketch roughly some dissimilarities we consider essential between musical cultures that delimitate the North from the Southern part of Eurasian continent. The followings are limited to present the differences between the Chinese musical culture and the traditional Japanese´s before Chinese acculturation.

Keywords: oral/written culture, analogies, symbols, rituals, systems

Imagining the map of Asia at the beginning of the Christian era, we could picture an imaginary line which draws up the boundaries of two different musical realms: one where music is represented as a living experience and other where it embodies a philosophical concept. The Central and Southern Asia's civilizations were essentially different from the Northern area, as music is concerned before Japan and Korea underwent a massive Chinese acculturation.

Roughly, the difference between Chinese and Japanese music might be seen as analogue with the difference between a poem and a recitation. In traditional Japan, music was perceived as a whole to be heard in living processes of feasts, religious rituals, or just for individual delectation. In traditional China music was associated to a high philosophical system, which had, paradoxically, more similarities with the remote Greek thought than with any population from northern Asia. The Chinese musical system involved a complex system of analogies going until the merest sound. Each part was supposed to reflect the whole, as in a hologram, and to interact according to a scheme with correspondences in digits, seasons, colours etc. In old Japan the living recitation was prominent, while in China the interest point relied on hermeneutic interpretation of the text.

Despite these significant differences in both cultures music was highly praised. We might add another likeness, namely music was never perceived *per se*, but as companion either for social events or intellectual speculations. We certainly should mention that, obviously, in advanced cultures as Chinese's existed a popular (oral) music too. But as well as afterwards in Medieval Europe the documents mention just the official (professional) culture.

From the origin, music existed in the collective consciousness as primordial companion of human events. Unlike other arts, music was traditionally defined through different domain fields. Several remote (in time or space) cultures, from the antique China to (Medieval) Europe, were unified by the belief that music expresses a transcendental principle and by a similar concern to add objective intermediaries for. From the oldest times, different musical cultures have created quantifiable pillars: taxonomies, symbols, or numbers not just for an objective framework, but more to establish rules concerning a "proper use"; keeping into account that the musical achievement was assessed according to associated correspondences. The thinking about music has always been enticed by objectivity and rigour, to be discovered in a category considered to be superior (Religion, Mathematics, or Poetics). A similar phenomenon occurs nowadays: music in all its aspects: creation, performance and reception became object of consistent studies of Neurology, Psychology and especially Cognitive Sciences.

Going back centuries ago, we note that several Antique mythologies (not just Chinese but also Indian or Arabic) the division of the spoken language in syllables was seen as sign of the loss of a primary heavenly unity. To recover the paradisiacal state, the mankind should restore the initial unity only by music[1]. Thereupon the most important music schools put emphasis on connection to a superior harmony, which would clarify by musical means the links between nature, time, medicine and human destiny. This specific role of music was perpetuated during centuries, to emerge, more covert or more open in the social practices until the late Middle Age in Asia, Europe and until today in some oriental medical rituals.

In the same time, the thinking *about music* and the subjacent attempts for analysis had followed an antagonistic based on division. This compensatory quest for objectivity – a *terra firma* in the ambiguity of the musical flow – is long-lasting and built noticeable philosophical systems starting from music, for astrology, theology or medicine. Thus the aspiration for unity (met mainly in the practical side of rituals) was doubled by theoreticians' endeavour to find objective attributes and correspondences in any particle the music could be splinted. In addition to the binding to a superior instance, either the particular aspiration for objectivity aroused by music was rather generalized and adapted to the specific cultural structures in Asia or (Medieval) Europe.

In any major culture it could be found the preoccupation to relate men's existence to the cosmic order. Besides astrology, the relationship between man and stars was also the attribute of the musical science. Hence, it sprung up the belief that by understanding music one could recover the cosmic (or physical) harmony. The mathematical sequence of seasons, sun, moon or stars naturally led to point out a similar pattern for music. In China, from ancient times, music was accompanied by metaphorical significations having a tight relationship with mathematics. In *Li-Ki*, (*Great Book of Chinese Rituals*) it is written:

> „Music is profoundly bound to essential relationships between creatures. Thus, to know the melody, but not the song belongs to birds; to know the song but not music is specific to the commoner; just the Sage has the privilege to really know music. Therefore, we are studying sounds to learn the song, we are studying the song to learn music and we are studying music to reign"[2].

The importance of music for the Ancient China is found in the oldest documents. More than 2000 years ago the Chinese civilization had a „Musical Ministry"[3]. The tasks of

[1] ***Ibidem*** p. 58

[2] **Jules Combarieu**: *La musique, ses lois, son évolution*, (*Music, its laws and evolution*) Ed. Flammarion, 1916, p. 201

[3] **Jean Pierre Guillaume Pauthier**. 1839. *Modern China – historical, geographical and literary description of this vast Empire*, Coll. Les livres sacrés de l'Orient, p. 219

the Music Ministry were direction and surveillance of all that concerned the numbers and the measure of sounds, in order to find "the most appropriate structures for tunes"[4].

The writings referring to music (*Yo-Ki*) are stating that „If you want to be educated, you have to earnestly learn music. Music expressed the union between heaven and earth. With the musical rituals, nothing is too difficult in the Empire"[5]. In the *Yo-Ki* Book, seemingly written in the 2nd century BC, all the social, political and psychological aspects of the society got a musical correspondence at the level of sub-compounds, namely instruments, sounds, melodies, verses etc. This reveals as well atomization, as a proof of the institutional level of this musical culture[6].

The musical thought of Antique China takes a decisive turn during Zhou Dynasty, when begins a coherent system of universal relations and the first theoretical notions, dominated by atomization. The Zhou Emperors ruled the longest dynasty in the Ancient China (1045 -256 BC) when were created two of the most important philosophies: Confucianism (Confucius [Kong Fu Zi] 551-479 BC) and Taoism (Lao Tzu 604-531 BC, creator of the *Yang-Yin* principle).

Especially the Confucianism had a significant role in the development of the musical culture, not only by raising music at the highest level of the human knowledge, but also by the creation of the principle of the five steps. "Correct" music according to Zhou concept would involve instruments correlating to the five elements of nature and would bring harmony to nature. Around or before the 7th century BC, a system of pitch generation and pentatonic scale was derived from a cycle-of-fifths theory[7]. The five types of *chi* (vital energy) comprise Five Elements, Five Phases, the Five Agents, the Five Movements, Five Processes, the Five Steps/Stages, the Five Celestial Emperors and the Five Planets. The same system was also used for describing interactions and relationships between phenomena (*Feng shui*, Astrology, Medicine, Military strategy, Martial Arts).

Below is the most elementary table of these agents:

Movement	**Wood**	**Fire**	**Earth**	**Metal**	**Water**
Colour	Green	Red	Yellow	White	Black
Cardinal point	east	south	center	west	north
Basic Pentatonic Scale pitch	角	徵	宫	商	羽
Scale pitch (pinyin)	*jué*	zhi	*gōng (kong)*	shāng	yǔ
European system	Mi (E)	Sol (G)	Do (C)	Re (D)	La (A)

Table of musical correspondences from the „Book of Songs"

(A more comprehensive table of correspondences is realised by Alain Daniélou)[8].

Between the Five Agents there are two kind of relationship: generating interactions and overcoming interactions. The generating interactions of the five elements are like the

[4] ***Ibidem*** p. 392

[5] **Alain Daniélou**: *Traité de musicologie comparée*, Hermann, Paris 1959, p. 71

[6] **Marcel Bazin (1843).** *Chine moderne ou description historique, géographique et littéraire*... Second part: Paris: Ed. Firmin Didot Frères, p. 299

[7] **Don Michael Randel** (Ed.), *The Harvard Dictionary of Music*, 4th Ed. Cambridge, Massachusets and London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2003, p. 260

[8] **Alain Daniélou**, *Treaty of Comparative Musicology*, Paris: Hermann, 1959, pag. 87

conception, gestation, birth, and nurture relationship between a mother and a baby. Such element pairs are deeply attached, and together imply success and luck. The overcoming interactions of the five elements are like the acts of hostility between two sides in a war. These relations (either generative or overcoming) which initially were linked to musical sounds formed and still form the nucleus of the traditional Chinese medicine (see Annex II in the Romanian version)

The number 5 have had more other attributes. For instance, the „Book of Songs", which is the oldest existing collection of Chinese poetry (comprising 305 works dating from the 11th to 7th centuries BC), was one of the Five Great Books recommended for study by Confucius. Under this conception, the musical mismatches were not just musical, but also could bring general troubles, as in the table below.

The liaison with medicine especially reflects the perception of music in the Antique Chinese civilization. Before this cultural epoch, as in most of the prehistoric cultures, a disease was seen as a punishment for some sin made by the patient, or by one of his ancestors. The medicine man had just to detect by revelation the offended ghost, who had to be appeased by dances, songs and offerings. Then, music, globally perceived was part of the ancient invocation rituals and, eventually, after the cultural unification under the number five conception of the Zhou period, it began to overwhelm a process of atomization, which had the compounds firmly framed in the correspondences system.

If Kong (C) is disturbed	Disorganization is the result
If Shang (D) is disturbed	Deviation is the result
If Kyo (E) is disturbed	Unhappiness is the result
If Chi (G) is disturbed	There is complaint
If Yu (A) is disturbed	There is danger and resources will be lacking

Table of extended consequences of musical disturbing

The Chinese musical culture offers a first example of a "classical" (cultured) music, entirely forged by specialists. Alain Daniélou is convincingly demonstrating that the musical system, including the pentatonic one assumed a school and not an adaptation of popular forms[9]. The Ancient Chinese discovered the tempered tuning, the (theoretical) division of the octave in 60 units and a (practical) division in 12 audible units, together with a mathematical systematization of the pitches, through the *Lyu*[10] tuning – closest from Pythagoras' system, on which the whole European tuning system is based. Yet, there is an important difference between the thought of the Antique Greeks (more static and focussed on the natural qualities of basic elements) and the Oriental conception (Chinese, but especially Indian) based on mobility. These later described processes, agents, stages. For instance, the 1st Chapter of *Huainanzi* collection is named „Originating from the way" [11].

[9] ***Ibidem***, pp. 69-70

[10] A comprehensive description of the *Lyu* system can be found in **Maurice Courant**, *Essai Historique sur la Musique Classique des Chinois* (*Historical Essay on the Classical Chinese Music*) Encyclopédie de la musique et Dictionnaire du Conservatoire, Vol. I, p. 77-211, Co-ordination Albert Lavignac, Charles Delagrave, Paris 1913

[11]The *Huainanzi* (*The Master of Huainan*) is a compendium of knowledge dating from early in China's Han dynasty (206 b.c.e. –220 c.e.). Its twenty-one chapters contain a comprehensive survey of contemporary knowledge, from self-cultivation techniques to the arts of helm and from cosmology and geography to public speaking, military affairs, and education.

The Chinese were the first to develop a comprehensive music theory, and the *Lyu* pipes embody their ideas. The ancient musical system in China relies upon digits (the notes were named as numbers). The Chinese (and the other countries benefiting from the same culture) founded their musical techniques on an arithmetical principle. The digits were not abstract signs to be rigorously applied, but symbols of a broaden significance, part of a coherent spiritual universe. Their scholars believed in a subtle relationship between astronomy, events and music history. The physical laws of sounds were deemed as reflection of the social laws, hierarchy and unity and as a model for a good government. "Who is singing is revealed as upright and capable to develop moral actions"[12]. The movement of the music was supposed also to produce a cosmic settlement: "The Earth and the Sky answer, the four seasons are in harmony, the stars and constellations are best set"[13].

However the Chinese musical culture in a mature phase involved also separation from mystical-numerological analogies. A manuscript, from the 13th century, perhaps the most famous, „The Fisherman's Song" is containing drawings and instructions related to the instrumental technique[14]. Also in a *Cyclopaedia* published in the 17th century the drawings representing animals are not evoking some mystical analogy, but, this time, they suggested a specific movement with a very precise role in the concrete performance. So, the Chinese musical culture was involving, besides the analogical system common for any ancient civilization, both quest for precision and cult for detail. The *Qin* (*Ch'in*) was the most characteristic instrument of the Chinese music. Over one hundred symbols (*chien tzu, jianzi* etc.) are used in its finger notation for achieving the essential yet elusive qualities of this music: subtle inflections in the production and control of its tones as a means of expression. They indicate the articulation and timbre of either a single tone or a series of tones; they specify the occurrence of variable microtones between fixed scale tones; and they control the rhythmic and dynamic organization within each tonal aggregate.

In other words, "precision" meant not just the harmonization with the Five Principles, but also the accuracy of a proper living artistic act, be it song, dance, or play. The splitting of music was compensated by an elaborated philosophical system meant to reunify not just music but the entire order of the world. Therefore, we can state that the Southern civilizations of Asia, defined by a millenary written culture had an atomized structure of the musical thinking, until subtle details as subdivisions of audible sounds, or concrete details for technical achievement of the performance. For that matter, the Chinese (and also Indian) music, as it is reflected in written documents, had progressively become an artificial creation, which could not be accessed but through a sustained education. It was this conception which was exported in the Northern Asia about 2000 years ago.

Starting from the 1st century AD Chinese scholars went in Japan from Korea and from Southern China and began a consistent process of cultural influence: religion, philosophy, poetry, writing, music, tools etc. In those days, the Japanese culture was predominantly oral (music included) while the Chinese had already several centuries of written culture. The Chinese acculturation, though, was not as deep as in Korea; probably due to the geographic isolation. So, even if the official culture was moulded from Chinese patterns, there remained a lot of differences that lasted and built the originality of the Japanese culture.

The differences were evident and they concern most of the cultural life's fields. As we already mentioned, neither in Japan nor in Korea has been a written culture before the Chinese's. But we are here interested in the perception of musical culture – as a pleasant

[12] ***Ibidem*** p. 71
[13] ***Ibidem***
[14] From the program of the Chinese string quartet "Clouds", presented in December 1996 **Chou Wen-Chung**: „Towards a Re-Merger in Music", An interview on WBAI radio, New York, 1965 and quoted in Elliott Schwartz *et alii*, *Composers on Contemporary Music*, Holt, Rinehart and Winston, 1967. [Pp.308-316] p. 313

auxiliary of social events, perceived as a whole, or as an exemplary doctrine, where any of its compound engenders a signification. According to the archaeological artefacts found in the epoch named by Japanese historians *Yayoi* (about 300 î. Chr. – 300 d. Chr.), Japan and Korea shared a same cultural realm[15]. Yet, we consider that this cultural unity might be proved also by the similar way they have assimilated the Chinese culture.

Indeed, Chinese played a crucial role in the development of this area. They brought religion (Buddhism in Korea in the 4th Century and in Japan in the 6th), philosophy, legislation, writing, technology, as well as the most part of the poetic and musical forms. The artistic Chinese pattern and the use of musical instruments (and not just their fabrication) were also imported. For instance, in spite of several differences between the Japanese *biwa* and the Korean *bipa*, both are coming from an old Chinese instrument *pipa*, both have similar timbre, both require similar playing technique and both were used in similar circumstances, namely the spiritual music. Likewise for the *koto* in Japan, corresponding to the Korean *gayageum*, both coming from the Chinese *zheng* and both being envisioned for Court ceremonials[16].

We must, however precise, without insisting too much that there were differences between Korea and Japan regarding the Chinese culture. Due to geographic proximity, Korea was an easy prey for the strong southern Empire, who conquered it as well military as culturally. That's why, even if the influence of the Chinese culture was important, the Koreans struggled to create an autonomous culture, including a specific writing style, the *hangul*. Still, China continued to dominate in this country, at least by religion (Buddhism) and musical culture.

The connection between Japanese and the Chinese culture was totally different. The more than 3000 kilometres of ocean that separate the two countries had defended Japan from any military aggression coming from the continent. So, the Chinese visitors in Japan were just small groups of cultural ambassadors or missionaries, who were received with high interest. Moreover, the Japanese themselves sent delegations of scholars and apprentices in China, on the purpose to learn or to deepen their knowledge of philosophy, religion, technology and arts. "In 589, Japanese official diplomatic delegations were sent to China (during the Sui dynasty) to learn Chinese art and culture, including Chinese court music"[17].

The musical tradition in Japan is based on a very strong link between word and sound. From the earliest stages of Japanese history, poetry and song have been very important; yet the distinction between the two is not clear. The word "*uta*" [歌] means either "song" or "poem." But what it is certain is that both poetry and music are almost always imagined as being recited aloud. So, here are two important features of the traditional Japanese musical phenomenon, namely: the oral nature of the sounds display and the temporal approach for.

In most of the traditional Japanese art form we find a mixture of music, poetry and dance. In the major prose poems one could always find chants and even instrumental accompaniment at *Koto*, *Biwa*, *Shakuhachi* or *Shamisen*. Even important species, as the *Noh* Theatre, for instance, were built through complex forms of associated arts. Obviously, the semantic opening, which, actually, can be found in all traditional societies, has been operating in this country too, but here music, and not particularly its compounds, was treated as a whole and connected to direct communication.

The Japanese civilization illustrates one of the best kept traditions. During the centuries, the musical art, in the hypostasis of musical performance, has been used for both

[15] **Eta Harich-Schneider**, *A History of Japanese Music*, London: Oxford University Press, 1973, p. 4.
[16] **Veronica Gaspar**, "Reassessing the premises of the Western musical acculturation in the Far-East Asia", *Acta Asiatica Varsoviensis* The Central European Journal of Social Sciences and Humanities, 29/2017 Warsaw: Askon Publishers p. 51
[17] **Eta Harich-Schneider**, *A History…* p. 97

entertainment and rituals. But in spite of the important influence of the Chinese musical culture, they borrowed neither the Chinese's preoccupation for objectivity, nor their analytical inclination to find the thinnest sub-compounds of music. The Japanese have added specific marks to cultural loans.

> For instance, it must be mentioned the *ma* 間 concept: namely the importance of empty spaces in art works. *Ma* is more than a mere interruption and, unlike the breaks in the European area it is considered as important as the art object or sound itself, The *ma* pictogram unifies the symbols of sun and gate: the gate through which the sun can be seen. The existence of *ma* in an artwork has been interpreted as "an emptiness full of possibilities, like a promise yet to be fulfilled", and has been described as "the silence between the notes which make the music". It probably came from an old legend, considering the moon as an empty space in the night sky where the sun can be seen.

Obviously, the prestige of the Chinese culture imposed to some advised scholars to learn the detailing of the Chinese music, but it was a kind of intellectual exercise confined just for a thin layer of musicians. And even so, the intellectual concepts were eventually reform according to the vernacular style. The picked up Chinese symbolism was rather formal, as a laconic suggestion for a manner, scale and pitch contour. It did not particularly exert hegemony on the musical language. "The rest" of a musical discourse, meaning the essential part was kept and transmitted through oral tradition. Even if a written text seems to be a reasonable and sufficient premise for a school, the ancient Japanese musical education was founded especially on oral tradition. Thus, the documents concerning music or musical education referred in an overwhelming ratio to non-musical topics: religion, philosophy, ethos, mythical symbolic etc. In any society where the tradition is strictly kept, the need of a detailed notation is smaller. Sometimes just a word or a metaphor is triggering a whole musical development to be directly transmitted through master-student relationship.

In most part, the Japanese preserved their original living music, severely different from the academic one, which was specifically intended for official feasts, religious (Buddhist) rituals, Imperial Court etc. Their popular music was liked even by visitors from very distant realms as the Portuguese missionaries, end of 16th century, who abhorred the official music. A testimony of the Jesuit Luis Frois was especially relevant: "In our culture, the music of the knights usually sounds more pleasant than that of the low people; that of the Japanese knights is unendurable for us, and that of their sailors is pleasant for us" [18].

We could synthesize the difference between Chinese and Japanese approach of music stating that the Japanese musical culture reflects the performer's perspective, while Chinese music seems to be destined to composers and hermeneutists. The essential difference between the oral and the written music is given by the consensus, which is easy to be lost in the second case, where it is gradually replaced by the quest for novelty and inventiveness. The oral tradition presumes an obvious consensus and a common knowledge between composer (i.e. performer) and audience that doesn't leave too much room for innovation and individual initiatives. For the cultures based on consensus, the need of a more detailed score is not so imperative, and much less the impulse for reforms.

However, even if we cannot picture a comprehensive image of a society, relying only on written texts, we find a difference, which could have a higher degree of generality. The older civilizations, which had stability and the experience of a written culture, proved much more propensity for the division of the musical discourse in its smallest details. For newer

[18]**Ury Eppstein**, "From Torture to Fascination: Changing Western Attitudes to Japanese Music", *Japan Forum* 19 (2), Routledge, London, 2007, pp. 191-192

civilizations, be they Asian or European, the atomization of the musical discourse was quite inexistent. The main role of this kind of music was the emotional communication, and, thereupon, music was perceived, approached, or defined in full. The practical use was determining the difference between various musical species, and not some theoretical argumentation. The dissolution of music in its compounds and the shifting of the focus from emotional experience to intellectual speculation seem to be the cost paid by any culture which reached a level of maturity and complexity. The thin bridge between these two contrasting ways to consider music might be illustrated by the words of Confucius**: "To educate somebody, you should start with poems, emphasize ceremonies, and finish with music."**

BIBLIOGRAPHY

Chailley, Jacques. 1961. *40000 de ani de muzică* (*40000 Years of Music*), Bucharest, Ed. Muzicala, 1967

Chou Wen-Chung. 1965. "Towards a Re-Merger in Music", in: *Composers on Contemporary Music*, Holt, Rinehart and Winston Ed., 1967. Schwartz Elliott, Childs, Barney, Fox, Jim, pp. 308-316

Cook, Norman D. 2010. "Triadic Insights in Astronomy, Art and Music", in: *Astronomy and Civilization in the New Enlightenment*, Analecta Husserliana Book series (ANHU, volume 107), pp. 129-135

Courant, Maurice. 1913. "Essai Historique sur la Musique Classique des Chinois" (Historical Essay on the Classical Chinese Music) *Encyclopédie de la musique et Dictionnaire du Conservatoire,* Vol. I, pp. 77-211, Co-ordination Albert Lavignac, Charles Delagrave, Paris

Daniélou, Alain. 1959. *Traité de musicologie compare* (*Treaty of Compared Musicology*), Hermann, Paris

Daniélou, Alain. 1991. "MANTRA. Les principes du langage et de la musique selon la cosmologie hindoue" (MANTRA. Principles of Language and Music from Indian Cosmology) in: *Cahiers d'ethnomusicologie* 4, 1991, pp. 69-83

Dufrenne, Mikel. 1953. "*Phénoménologie de l'expérience esthétique*" (*Phenomenology of Aesthetic Experience*) Bucharest, Ed. Meridiane, Vol.I

Elliot D. J. 1995. "*Music Matters. A New Philosophy of Music Education"*, Oxford: Oxford University Press

Eppstein, Ury, "From Torture to Fascination: Changing Western Attitudes to Japanese Music", *Japan Forum* 19 (2), Routledge, London, 2007, pp. 191-192

Frances, Robert. 1958. *La perception de la musique (The Perception of Music)* Paris, Ed. Vrin

Gaspar, Veronica. 2004. *Încântare-Descântare; Eseu despre percepţia sacrului şi muzicii în imaginarul social*, (*Enchantment – Exorcism: An essay on the perception of music and magic in the social imaginary*) Bucharest, Ed. Libra

Gaspar, Veronica. 2017. "Reassessing the premises of the Western musical acculturation in the Far-East Asia", în: *Acta Asiatica Varsoviensis* 29/2017 The Central European Journal of Social Sciences and Humanities, Warsaw: Askon Publishers, pp. 47-58

Guénon, René. 1962. *Simboluri ale ştiinţei sacre* (*Symbols of Sacred Science*) [*Romanian translation*] Bucharest, Ed. Humanitas, Col. Terra Lucida, 1997

Harich-Schneider, Eta. "A survey of the remains of Japanese court music" *Ethnos - Journal of Anthropology*, Vol. 16, 1951 - No. 3-4, pp. 105-124

Harich-Schneider, Eta. *A History of Japanese Music*, Music & Letters, London: Oxford University Press, 1973

Hodges, D. A. 2000. "Implications of Music and Brain Research" in: *Music Educators Journal*, 87, pp. 17-22

Imberty, Michel. 1979. *Entendre la musique: Sémantique psychologique de la musique* (*Hearing the music: Psychological semantics of music*) Paris, Dunod

Ionescu-Vovu, Constantin. 2004. *Interpretarea muzicala; Gandirea specifica* (*Musical Performance; Specific Thought Processes*) Bucharest, Grafoart, 2020

Leroi-Gourhan, André. 1964. *Le geste et la parole* (*Gesture and Speech*) Paris, Ed. Albin Michel

Malraux, André. 1951. *Les Voix du Silence* (*The Voices of Silence*), Paris, La Galerie de la Pleiade

Meyer, Leonard. 1956. *Emotion and Meaning in Music*, Chicago: University of Chicago Press

Pauthier, Jean Pierre Guillaume. 1839. & **Bazin, Marcel**. 1843. *Chine moderne ou description historique, géographique et littéraire de ce vaste Empire, d'après des documents chinois*, (*Modern China: Historical, Geographical and Literary Description of this Great Empire according to Chinese Documents*) Paris, Ed: Firmin Didot Frères, Institut de France, 1853

Repp, Bruno. 1997 "The Aesthetic Quality of a Quantitative Average Music Performance: Two Preliminary Experiments" in: *Music Perception* Summer 1997, Vol. 14, No. 4, pp. 419-444

Randel, Don Michael (Eds.). *The Harvard Dictionary of Music*, 4th Ed. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusets and London, UK, 2003

Schwartz, Elliott *et alii*, *Composers on Contemporary Music*, Holt, Rinehart and Winston, 1967, pp.308-316

Williamson, Alice. 2010. "The Contribution of Musical Theory to an Ancient Chinese Concept of the Universe", in: *Astronomy and Civilization in the New Enlightenment*, Analecta Husserliana book series (ANHU) vol. 107, pp. 167-173

THE ROMANIAN MULTI-PARTY DURING THE FIRST YEARS FOLLOWING THE REVOLUTION

Mihaela Bărbieru

3rd Degree Scientific Researcher, PhD., "C.S. Nicolăescu-Plopşor" Institute for Research in Social Studies and Humanities from Craiova, of the Romanian Academy

Abstract: After the fall of communism, our country experienced a difficult democratization process, and the terms transition and reform became extremely common. The long road of institutional modernization reforms and the replacement of existing ones with new ones, necessary for the establishment of democracy, has been difficult for the local political class. Out of the large number of parties that appeared after the events of December, only a few managed to play their role on the chessboard of the Romanian political scene. The Romanian political spectrum was polarized by the establishment of multiparty politics in the early '90s, now also shaping the first major rift, which remained for a long time, between the country's president and his followers versus his competitors, grouped around historical parties. At the same time, the first decade of democracy was marked by numerous street demonstrations, sometimes violent, the first of which was registered in January 1990, as a result of the transformation of FSN into a political party. Subsequently, tensions were moderated by the establishment of the Provisional Council of the National Union (CPUN).
This study seeks to capture the many aspects of Romanian political life in the first decade of local democracy – the importance of political parties in the democratic game and the legislative framework on which they were established and function.

Keywords: political party, democracy, legislation, reforms, elections

Introducere

Momentul decembrie 1989, pe lângă înlăturarea comunismului, a însemnat și apariția ideilor de alegeri libere, un sistem politic pluralist și votul liber exprimat al cetățenilor. Astfel, după o întrerupere de peste patru decenii, România și-a reînceput lungul și anevoiosul drum al democratizării și modernizării instituționale, cu dificultățile inerente ale principiilor și practicilor democrațiilor liberale.

În funcție de domeniu, termenul de pluralism este utilizat în diferite moduri. În domeniul politic însă, termenul face referire la democrație și la statul de drept, recunoscând diferențele existente într-o societate prin asigurarea condițiilor necesare manifestării și menținerii acestora, precum și a celor de la nivel decizional. Într-un stat democratic, cetățenii au libertatea de a se asocia

și de a forma partide politice, precum și de a alege partidul în care vor să activeze. Pluripartidismul face referire la situația unui stat în care activează mai multe partide și care au dreptul de a acționa în scopul obținerii guvernării. Ca și activitate, partidele se bazează pe doctrină și program politic, iar atunci când nu obțin majoritate în alegeri, pentru a ajunge la guvernare ele se pot alia în coaliții. Pluripartidismul reprezintă trăsătura esențială a societăților democratice, partidele aflându-se la conducerea țării sau în opoziție.

Măsuri legislative în România postdecembristă

Prin Decretul lege nr. 8 din 31 decembrie 1989 se consfințea că „În România este liberă constituirea partidelor politice, cu excepția partidelor fasciste sau a celor care propagă concepții contrare ordinii de stat și de drept. Nicio altă îngrădire pe motive de rasă, naționalitate, religie, grad, de cultură, sex sau convingeri politice nu poate împiedica constituirea și funcționarea partidelor politice" (art. 1 din Decretul lege nr. 8/1989). Practic, prin acest decret lege emis de Consiliul Frontului Salvării Naționale s-a statuat funcționarea partidelor politice și s-au stabilit condiții permisibile de înființare a acestora. Pentru constituire, un partid politic, conform art. 3 din decret, trebuia „să-și prezinte statutele de organizare și funcționare, programul politic, să-și declare sediul și mijloacele financiare de care dispun și să facă dovada ca are cel puțin 251 de membri" (art. 3 din Decretul lege nr. 8/1989). Cum era și evident, efectele decretului nu au întârziat să apară, astfel încât în ianuarie deja erau înregistrate 30 de partide, pentru ca până în mai să apară 80, iar în anii următori numărul acestora să crească la aproape 200 (Preda, Soare, 2008, pp. 76-78). Din această paletă largă, foarte puține dintre ele au reușit să joace un rol important pe scena politică românească, având criterii de performanțe electorale și guvernamentale, iar câteva au avut un rol politic minor, cu prezență parlamentară ori guvernamentală sporadică. Cele mai multe au dispărut la fel de repede cum au apărut sau au dispărut după o scurtă activitate politică. Numărul acestora a cunoscut o reducere semnificativă în perioada următoare anului 1996, prin limitările impuse de adoptarea unei legi mai restrictive care impunea un minim de 10.000 de fondatori la înregistrarea unui partid (Legea nr. 27/1996).

Tabel 1. Partide înscrise

DATA	PARTIDE ÎNSCRISE
20 MAI 1990	80
27 SEPTEMBRIE 1992	155
3 NOIEMBRIE 1996	75

Sursa: Cristian Preda (2013), *Partide, voturi și mandate la alegerile din România (1990-2012)*, în „Studia Politica: Romanian Political Science Review", 13(1), 28. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-447403

În același timp cu instituirea pluralismului politic[1], prin Comunicatul către țară din decembrie 1989, și a unui sistem democratic de guvernământ s-a mai conturat și o ruptură în viața politică românească a anilor '90 – Ion Iliescu și adepții săi, pe de o parte, și gruparea contestatară adunată în jurul partidelor istorice reînființate, pe de altă parte. Nu au întârziat să apară nici tensiunile din stradă, prima dintre acestea fiind generată de transformarea Frontului Salvării Naționale (FSN) în partid politic. Tensiunile generate de acest moment au fost ponderate de constituirea Consiliului Provizoriu de Uniune Națională (CPUN)[2], care a înlocuit Consiliul Frontului Salvării Naționale și care și-a asumat adoptarea unei legi electorale prin care să se instaureze un regim democratic în urma unor alegeri libere. CPUN era un organ cu atribuții legislative, care a activat până la alegerile parlamentare și prezidențiale din 20 mai 1990, alcătuit din 241 de membri[3] care a preluat funcțiile și prerogativele Consiliului FSN. La 18 martie 1990 a fost adoptat de CPUN Decretul lege 92/1990 pentru alegerea Parlamentului și Președintelui României care prevedea, printre altele, că puterea politică din țara noastră aparține poporului. Decretul lege 92/1990 era o lege electorală, însă erau reglementate și principiile noii guvernări și punea bazele structurale pentru principalele autorități publice (Enache, 2001, p. 89). Prin acest decret a fost prefigurat viitorul regim constituțional al României. Se statua structura bicefală a executivului, care era format din Președinte și Guvern, acesta din urmă legitimat de votul Parlamentului. Totodată, Parlamentul ales în '90 trebuia să îndeplinească cumulat rolul de Adunare Constituantă și de legiuitor ordinar și se instituia bicameralismul prin Senat și Camera Deputaților, fără diferențe la nivelul atribuțiilor ori la modul de alegere (Iliescu, 2005, pp. 96-98). Tot acum s-a instaurat și principiul separației puterilor în stat prin art. 2, care prevedea că „Guvernarea României se realiza pe baza sistemului democratic pluralist, precum și a separației puterilor legislativă, executivă și judecătorească" (Decretul lege nr. 92/1990). Pentru trecerea de la un regim totalitar la unui democratic, literatura de specialitate a menționat chiar și o perioadă de provizorat, cea a guvernării Roman, caracterizată de multele partide apărute ca urmare a unui apetit crescut asupra confruntării politice, lucru de înțeles având în vedere perioada comunistă când astfel de manifestări nu puteau avea loc.

Remarcăm schimbarea regimului politic realizată în etape relativ rapide, dacă avem în vedere adoptarea Constituției din anul 1991. A fost momentul când s-a promovat alinierea României la standarde internaționale în ceea ce privește drepturile fundamentale și forma de

[1] Esențial pentru România acelui moment în drumul său spre democrație.

[2] 1 februarie 1990.

[3] 105 dintre aceștia erau reprezentanți ai partidelor și formațiunilor politice nou create, 106 ai Consiliului FSN, 37 ai minorităților naționale și 3 dintre ei reprezentau foștii deținuți politici. Delegații partidelor care se formau ulterior participau doar cu rol de observator.

guvernământ, astfel statul român devenind un stat unitar cu un regim democratic semi-prezidențial. Constituția din '91 a reconfirmat măsurile constituționale adoptate prin Decretul lege nr. 92/1990 și s-au consfințit forma de stat republicană, alegerea Președintelui în mod direct, bicameralismul Parlamentului, egalitatea Camerelor, alegerea deputaților și senatorilor nediferențiat (Enache, Constantinescu, 2001, pp. 118-139). Art. 8[4] din legea fundamentală a consacrat pluralismul în plan constituțional. În egală măsură, prin art. 34 a reiterat dreptul de a vota pentru toți cetățenii peste 18 ani (exceptând anumite categorii – debili, persoane cu interdicție judecătorească etc.), prin art. 35 a ridicat la 23 de ani limita de vârstă pentru a candida la Cameră și 35 de ani pentru Senat și președinție, iar prin art. 119-121 se prevedea principiul autonomiei locale, exercitate prin autorități alese direct (primar, consiliul local și consiliul județean) (Constituția României din 1991). Aspectele legate de sistemul electoral au fost reglementate prin legi organice – Legea 68/1992 pentru alegerea Camerei Deputaților și Senatului și Legea 69/1992 pentru alegerea Președintelui României, publicate în Monitorul Oficial la 16 iulie 1992.

Sistemul politic din România a fost caracterizat în anii de după revoluție de multipartidism, cu multe partide imediat după revoluție, ca mai apoi să se încerce un control al acestora. Astfel, în anul 1996 s-a adoptat Legea partidelor politice nr. 27/1996, o legea care a reglementat cadrul juridic de înființare, organizare și funcționare a partidelor politice și a abrogat Decretul-lege nr. 8/1989 (art. 49 din Legea partidelor politice). Aceasta a fost înlocuită în anul 2003 de Legea nr. 14, care a mărit numărul susținătorilor necesari pentru înregistrarea unui partid la minim 25.000 de semnături. Astfel, datorită celor două legi numărul partidelor politice s-a redus considerabil. Însă, din anul 2015 încep din nou să apară partide mai multe ca urmare a schimbării legii electorale, dar și datorită nemulțumirii votanților față de oferta electorală. În toată această perioadă, pentru a se crea contra-balans, partidele au funcționat sub o formă duală – partid dominant și celelalte partide aflate în alianță.

Alegeri și prezență la vot la începutul democrației românești, 20 mai 1990

În ianuarie '90 au apărut în România o multitudine de partide politice, am putea spune, fără să exagerăm, ca ciupercile după ploaie – Partidul Socialist Democratic Român, Partidul Progresist, Uniunea Democrat-Creştină, Mişcarea Ecologistă din România, Partidul Democrat, Partidul

[4] Articolul 8, din Constituția României 1991:

(1) Pluralismul în societatea românească este o condiţie şi o garanţie a democraţiei constituţionale. (2) Partidele politice se constituie şi îşi desfăşoara activitatea în condiţiile legii. Ele contribuie la definirea şi la exprimarea voinţei politice a cetăţenilor, respectând suveranitatea naţională, integritatea teritorială, ordinea de drept şi principiile democraţiei.

Ecologist Român, Partidul Unităţii Democratice, Partidul Uniunii Creştine din România, Partidul Naţional-Democrat, Partidul Ţărănesc Român, Partidul Ecologist-Umanist din România, Partidul Socialist-Liberal, Partidul Liber-Democrat, Partidul Social-Democrat-Creştin Român, Partidul Libertăţii şi Democraţiei Române, Partidul Democrat Agrar din România, Partidul Republican etc. Acestea erau percepute ca instrumente utile care răspundeau unei funcții de utilitate publică (Van Biezen, 2004, 701-722).

În anul 1990 alegerile parlamentare și cele prezidențiale au avut loc simultan, pe 20 mai. Specificul acelor alegeri a fost numărul mare de candidaturi pentru Parlament, 75 de partide la care s-au adăugat independenții, pe de o parte, și numărul mic de candidați pentru președinție, 3 la număr, reprezentând FSN, PNL și PNȚ-CD, pe de altă parte. O altă caracteristică a momentului a fost numărul foarte mare de alegători prezenți la urne, aproape 15 milioane. O participare atât de mare (86,2% din listele electorale) nu poate fi caracterizată decât de noutatea exercițiului democratic pentru o societate care venea din comunism și pentru care un astfel de eveniment avea o importanță deosebită. În anii electorali următori nu s-a mai înregistrat niciodată o prezență atât de mare la vot și nu credem că se va putea nici pe viitor. Până în prezent, dintre toate rundele de alegeri, cele prezidențiale se păstrează totuși ca și prezență la vot pe un trend mai bun, în sensul în care sunt alegerile care reușesc să capaciteze cei mai mulți votanți. Specificitatea se înregistrează însă în anul 2019, când la alegerile prezidențiale a votat un număr impresionant de mare din alegători din diaspora, aproape 950.000, evident în condiții socio-economice mult schimbate față de perioada de început a democrației românești postdecembriste.

Așa cum se observă și din tabelul alăturat, prezența la urnele de vot este într-un trend descrescător, pentru ca după anul 2004 să fie și mai mic. De remarcat este că cea mai mică prezență la vot este înregistrată la alegerile europarlamentare, care pentru țara noastră se manifestă începând cu anul 2007[5] (Bărbieru, 2014, pp. 134-147).

Tabel 2. Prezența la vot în perioada 1990-2004

ALEGERI PARLAMENTARE	1990	1992	1996	2000	2004
ALEGERI PREZIDENȚIALE, TURUL I	86,18	76,28	76,01	65,31	58,51
ALEGERI PREZIDENȚIALE, TURUL II		74,19	75,90	57,50	55,21

Sursa: C. Preda, S. Soare, *Regimul, partidele și sistemul politic din România*…, p. 91

[5] În anul 2007 au loc primele alegeri pentru parlamentul European în România. Prezența la vot este de doar 29,47%. Totuși, cea mai mică prezență la vot s-a înregistrat la europarlamentarele din anul 2009, când la urne s-a prezentat 27,67% din electorat.

Fiind primele alegeri libere, au fost întâmpinate de alegători cu multă emoție, cu entuziasm și multe așteptări. La 5 luni de la prăbușirea comunismului, nici nu putea fi altfel pentru o societate în care comunismul nu lăsase loc la nimic din jocul democratic. Pentru președintele țării, românii au avut de ales dintre trei candidați care proveneau din culturi diferite. Ion Iliescu, cel mai tânăr dintre ei, fost secretar de partid și ministru, dar și dizident din interiorul partidului, acumulase un capital de simpatie foarte mare în cele câteva luni de democrație, în timp ce Ion Rațiu (domnul cu papion, prosper om de afaceri la Londra) și Radu Câmpeanu (fost lider al tinerilor liberali, arestat de comuniști și emigrat la Paris în anii '60), reîntorși în țară după mulți ani, nu au putut fi înțeleși de o societate aflată la începutul tranziției spre democrație.

Alegerile din '90 au fost urmărite de sute de observatori și jurnaliști străini, iar prezența foarte mare la vot a făcut ca programul urnelor să fie prelungit. Entuziasmul foarte mare al românilor a făcut ca procesul electoral să fie lipsit de evenimente neplăcute, astfel politologul Alexandru Radu menționa „Ziua de vot, ca procedură, ca participare, ca desfășurare a fost una liniștită, lipsită de conflicte. Unul din ziarele naționale a titrat pe prima pagină – nu a apărut nimic pe prima pagină și a spus „avem nevoie de liniște" adică, spuneau ziariștii de la acel ziar, că e nevoie deci de o astfel de atmosferă de pace" (1990. 20 mai, primele alegeri libere. Ziua recordurilor electorale). Printre opiniile care merită reținute este și cea a lui Ovidiu Drăgănescu, care spunea că „Votând așa cum s-a votat la 20 mai, în Duminica orbului, cum era în calendarul ortodox, România a stagnat și a stagnat bine. A fost totuși un prim pas. Bun, rău, cum a fost, este pasul nostru, al românilor, și nu are sens să privim înapoi cu mânie" (1990. 20 mai, primele alegeri libere. Ziua recordurilor electorale).

Un alt lucru foarte important al acelui moment, și oarecum inedit pentru acele vremuri, a fost lecția de democrație care a fost dată chiar în timpul campaniei electorale prin dezbaterea electorală de la TVR dintre cei trei candidați. Într-un interviu apărut în mai 2020, la 30 de ani distanță, jurnalistul Ion Cristoiu opina că „Un fapt pozitiv a fost lecția de democrație care a fost dată chiar în perioada campaniei electorale. Dezbaterea electorală în trei a avut cel mai mare rating din istoria postdecembristă. După asta, oamenii s-au obișnuit. A fost o lecție de democrație pe viu. De fapt, în 20 mai, nu putem spune că românii au votat, ci că românii au învățat cum să voteze în democrație. A fost o perioadă de învățat și în materie de campanie electorală și de vot. După asta, s-au obișnuit și ați văzut în 1996, au votat opoziția, au votat schimbarea. Deocamdată, atunci totul era nou, totul se învăța în materie de democrație" (Antoniu, 2020).

Altfel spus, 20 mai 1990 reprezintă în fapt legitimitatea sistemului instituțional românesc, fără însă a fi un moment istoric ideal de democrație. Cu toate acestea, istoricii, politologii, constituționaliștii și publicul larg îl consideră primul pas spre democratizarea societății românești,

cu pluripartidismul specific democrației și alternanța la putere a partidelor, dincolo de manipulările specifice oricărei campanii electorale sau de evenimentele electorale ulterioare.

Concluzii

În anii '90, necesitatea reformării statului a fost mai mult decât evidentă și s-a creat într-un context irepetabil, iar alegerile din 20 mai nu au fost câștigate de o formațiune politică, cât mai ales au fost generate de frica și teama de schimbare profundă la nivel societal. În cei 30 de ani de democrație constituțională s-a constatat și o fluctuație a legislației electorale, cu multe modificări, iar multiplele și rapidele schimbări sociale și politice au bulversat viața cetățenilor. Într-o țară eliberată de un totalitarism de lungă durată, chiar dacă sistemele de partide nu au putut asigura garanțiile democrației prin ele însele (Voicu, 1998, p. 313), nu ar fi existat altă cale spre democratizarea statului decât prin pluripartidism și prin dialogul continuu dintre cetățeni și putere. Clasa politică a avut o sarcină destul de dificilă datorită multiplelor reforme care erau necesare pentru crearea unui climat democratic și pentru realizarea unei tranziții cât mai eficiente.

.

Bibliografie:

1. Antoniu, Gabriela. (2020). Ion Cristoiu, despre alegerile din 20 mai 1990: A fost cea mai mare pomană electorală din istoria României pe banii lui Ceaușescu, https://www.mediafax.ro/gandurile-lui-cristoiu/ion-cristoiu-despre-alegerile-din-20-mai-1990-a-fost-cea-mai-mare-pomana-electorala-din-istoria-romaniei-pe-banii-lui-ceausescu-19157742
2. Bărbieru, Mihaela. (2014). A Critical Assessment of Political Party Performance in the Elections for European Parliament members in Dolj County Romania on May 25, 2014. *Revista de Ştiinţe Politice. Revue des Sciences Politiques*, Craiova: Editura Universitaria, 44, 134-147.
3. Constituția României 1991, http://www.cdep.ro/pls/dic/act_show?ida=1&idl=1
4. Decretul-lege nr. 8 din 31 decembrie 1989 privind inregistrarea si functionarea partidelor politice si organizatiilor obstesti din Romania.
5. Decretul-lege nr. 81/1989 privind Consiliul Provizoriu de Uniune Naţională, publicată în M. Of. nr. 27 din 10 februarie 1990, Partea I.
6. Decret-Lege nr. 92 din 14 martie 1990 pentru alegerea Parlamentului și a Presedintelui României.
7. Enache, M., Constantinescu, M. (2001). *Renașterea parlamentarismului în România*, Iași: Polirom.
8. Iliescu, I. (2005). *Viața politică între violență și dialog*, București: Editura Semne.

9. Legea nr. 68/1992 pentru alegerea Camerei Deputaților și a Senatului, publicată în M. Of. nr. 164 din 16 iulie 1992.
10. Legea nr. 69/1992 pentru alegerea Președintelui României, publicată în M. Of. nr. 164 din 16 iulie 1992.
11. Legea nr. 27/1996 privind partidele politice, publicată în Monitorul Oficial al României, nr. 87 din 29 aprilie 1996.
12. Legea nr. 27 din 26 aprilie 1996, Legea partidelor politice, http://www.cdep.ro/pls/legis/legis_pck.htp_act_text?idt=16867
13. Naumescu, Valentin. (2003). Sisteme politice comparate. Elemente de bază, Cluj-Napoca: Casa Cărţii de Ştiinţă.
14. Preda, C., Soare, S. (2008). *Regimul, partidele și sistemul politic din România*, București: Nemira.
15. Preda, Cristian. (2013). Partide, voturi și mandate la alegerile din România (1990-2012). *Studia Politica: Romanian PoliticalScience Review*, 13(1), 27-110.
16. Van Biezen, V. Ingrid. (2004). Political Parties as Public Utilities. *Party Politics*, vol. X, no. 6, 701-722.
17. George Voicu, G. (1998). Pluripartidismul. O teorie a democraţiei, Bucureşti: Editura All.

1990. 20 mai, primele alegeri libere. Ziua recordurilor electorale, https://www.digi24.ro/special/campanii-digi24/1990-anul-0/1990-20-mai-primele-alegeri-libere-ziua-recordurilor-electorale-397534